

TARTU ÜLIKOOL
USUTEADUSKOND

TUULI KLAAS

CANTERBURY ANSELMİ PALVEKOGUMIK
ORATIONES SIVE MEDITATIONES:
ENESETUNDMINE PALVES

MAGISTRITÖÖ

JUHENDAJA: MAG MARJU LEPAJÕE

TARTU 2006

Ei, mu tütar, me pole mingi lihasuretusasutus ega ka vooruste varakamber, me oleme palve kodud, üksnes palve õigustab meie olemasolu; inimene, kes palvesse ei usu, ei saagi meid pidada kellekski muuks kui variserideks ja parasiitideks. Kui me ütleksime seda jumalasalgajatele veidi avameelsemalt, saadaks meist paremini aru. Kas pole nad sunnitud tunnistama, et usk Jumalasse on kõikehõlmav tegelikkus? Kas pole selles üpris kummaline vastuolu, et inimesed ühiselt võivad küll Jumalasse uskuda, ent ometi nii vähe ja nii halvasti palvetada? Nad osutavad Talle üksnes seda au, et kardavad Teda. Kui usk Jumalasse on üleüldine, kas ei peaks seda siis olema ka palve? Ometigi, mu tütar, selline on Jumala tahtmine; Ta pole teinud palvest meie vabaduse arvel sellist möödapääsmatut vajadust, nagu seda on nälg või janu, kuid lubab ühtedel inimestel palvetada teiste eest. Nõnda on iga palve, olgu see kas või väikese karjuse oma, kogu inimkonna palve. [---] Seda, mida väike karjus teeb aeg-ajalt hingeliigutusest, peame meie tegema päeval ja öösel. Mitte seepärast, et loodaksime palvetada paremini kui tema; sootuks vastupidi. Tema puhul on see hinge lihtsus, see sulnis enesest loobumine Jumaliku Kõrguse pärast ainult hetke inspiratsioon, arm ja vaimu valgustus, meie pühendame oma elu selle saavutamisele või taasleidmisele, kui oleme seda varem kogenud, sest see on lapsepõlve and, mis üldjuhul ei kesta kauem kui lapsepõlv... Olles kord juba lapsepõlvest välja kasvanud, peab kaua kannatama, et sinna tagasi pöörduda, nii nagu alles päris öö lõpus leitakse uus koit.

Karmeliidikloostri ema Jeesuse Henriette õde Kristuse Agoonia Blanche'ile

(G. Bernanos, *Karmeliitide dialoogid* (Tallinn, 1999), lk 30–31.)

Saateks

Olen tänulik kõigile, kes mind käesoleva magistritöö valmimise juures on aidanud ja toetanud.

Heade nõuannete eest soovin tänada professor Brian Patrick McGuire'd Roskilde ülikoolist, professoreid Jan Hermanssoni, Anders Piltzi ja Samuel Rubensoni Lundi ülikoolist ning kõiki õppejõude ja kaasüliõpilasi *Pontificio Ateneo Sant'Anselmo*'st, Roomas.

Minu eriline tänu kuulub juhendaja mag Marju Lepajõe vajalike soovitude, paranduste ning julgustava suhtumise ja lõppematu kannatlikkuse eest.

Samuti avaldan tänu järgnevalt nimetatud uurimis-, õppe- ja reisistipendiumide eest, milleta magistritöö valmimine vaevalt mõeldav oleks olnud.

September–oktoober 2002 Taani Valitsuse uurimisstipendium (Roskilde ülikool, ajaloo ja sotsiaalteooria osakond [*Institut for Historie og Samfundsforhold*]).

November–detsember 2002 Rootsi Instituudi uurimisstipendium (Lundi ülikool, teoloogia ja religiooniuuringute osakond [*Teologiska institutionen*]).

Sügis 2002 Tartu Ülikooli sihtasutuse Hermann Reaside stipendium.

Sügis 2004 Tartu Kultuurkapitali stipendium.

September 2004–juuni 2006 Itaalia Evangeelse Luterliku Kiriku stipendium õpinguteks *Pontificio Ateneo Sant'Anselmo*'s, Roomas.

Sisukord

Lühendid	6
Sissejuhatus.....	9
I. Palvekäsitus Õhtumaa munkluses	15
1. Palve kõrbemunkluses	16
1.1. Euagrios Pontikose palvekäsitus.....	19
2. Johannes Cassianuse palvekäsitus	23
3. Nursia Benedictuse palvekäsitus.....	27
I peatüki kokkuvõte.....	30
II. Anselmi palvekogumik <i>OrMed</i>	31
1. Üldiseloostus.....	33
2. Tekkelugu	38
3. Sisuline ülevaade	44
II peatüki kokkuvõte	53
III. Anselmi palvemeetod kogumikus <i>OrMed</i>	54
1. Kompunktsioon.....	55
1.2. Kompunktsioon Anselmi palvekogumikus <i>OrMed</i>	60
2. Palvete [ja meditatsioonide] ülesehitus.....	64
3. Palvemeetod	71
3.1. Vorm	72
3.2. Meetod	76
III peatüki kokkuvõte.....	82

IV. Enesetundmine Anselmi palvekogumikus <i>OrMed</i>	83
1. Enesetundmine varasemas traditsioonis	83
2. Enesetundmine Anselmi palvekogumikus	88
2.1. Üleskutse hinge äratamiseks ja läbikatsumiseks.....	90
2.2. Läbikatsumisest enesetundmiseni	92
2.3. Enesetundmisest Jumala igatsuseni	101
IV peatüki kokkuvõte.....	104
Kokkuvõte.....	105
Kirjandus.....	107
1. Arhiivimaterjal	107
2. Allikad.....	107
3. Sekundaarkirjandus.....	108
<i>Summary</i>	117
<i>Orationes sive meditationes by Anselm of Canterbury:</i>	
<i>Self-knowledge in Prayer</i>	

Lühendid¹

1. Anselmi *Orationes sive meditationes*

<i>OrMed.</i>	<i>Orationes sive meditationes</i>
<i>prol. I</i>	<i>Prologus I</i> = algvariant
<i>prol. II</i>	<i>Prologus II</i> = Toskaana krahvinna Matildale saadetud variant
<i>or. I</i>	<i>Oratio ad deum</i>
<i>or. II</i>	<i>Oratio ad Christum cum mens vult eius amore fervere</i>
<i>or. III</i>	<i>Oratio ad accipiendum corpus domini et sanguinem</i>
<i>or. IV</i>	<i>Oratio ad sanctam crucem</i>
<i>or. V</i>	<i>Oratio ad sanctam MARIAM cum mens gravatur torpore</i>
<i>or. VI</i>	<i>Oratio ad sanctam MARIAM cum mens est sollicita timore</i>
<i>or. VII</i>	<i>Oratio ad sanctam MARIAM pro impetrando eius et Christi amore</i>
<i>or. VIII</i>	<i>Oratio ad sanctum IOHANNEM Baptistam</i>
<i>or. IX</i>	<i>Oratio ad sanctum PETRUM</i>
<i>or. X</i>	<i>Oratio ad sanctum PAULUM</i>
<i>or. XI</i>	<i>Oratio ad sanctum IOHANNEM Evangelistam hominis timentis damnari</i>

¹ Lühendite valikul olen kreekakeelsete autorite puhul lähtunud patristika standardteosest, G. W. H. Lampe sõnastikust *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1961) ja ladinakeelsete autorite puhul enamasti teosest *Thesaurus linguae latinae. Index librorum scriptorum inscriptionum ex quibus exempla afferuntur*. (Editio altera (5. Aufl.) Leipzig: B. G. Teubner, 1990). Anselmi palvekogumiku *Orationes sive meditationes* lühendid on minu väljapakutud, kuna näib, et laialtlevinud lühendid senini puuduvad.

<i>or. XII</i>	<i>Oratio alia pro impetranda dilectione dei et proximi</i>
<i>or. XIII</i>	<i>Oratio ad sanctum STEPHANUM</i>
<i>or. XIV</i>	<i>Oratio ad sanctum NICOLAUM</i>
<i>or. XV</i>	<i>Oratio ad sanctum BENEDICTUM</i>
<i>or. XVI</i>	<i>Oratio ad sanctam MARIAM MAGDALENAM</i>
<i>or. XVII</i>	<i>Oratio episcopi vel abbatis ad sanctum sub cuius nomine regit ecclesiam</i>
<i>or. XVIII</i>	<i>Oratio pro amicis</i>
<i>or. XIX</i>	<i>Oratio pro inimicis</i>
<i>med. I</i>	<i>Meditatio ad concitandum timorem</i>
<i>med. II</i>	<i>Deploratio virginitatis male amissae</i>
<i>med. III</i>	<i>Meditatio redemptionis humanae</i>

2. Muud lühendid

<i>Anselm 1999</i>	<i>St. Anselm, Bishop and Thinker</i>
art	artikkel
Cassianus, <i>inst.</i>	Jean Cassien, <i>Institutions cénobitiques</i>
Cassianus, <i>conl.</i>	Jean Cassien, <i>Conférences VIII–XVII</i>
CCSL	<i>Corpus christianorum, series Latina</i>
DS	<i>Dictionnaire de spiritualité</i>
EAA	Eesti Ajalooarhiiv
Euagrios, <i>or.</i>	<i>De oratione [traditum sub nomine Nili]</i>
Euagrios, <i>cap. pract.</i>	Évagre le Pontique, <i>Traité pratique ou le moine</i>
f	fond
Greg. M., <i>in cant.</i>	<i>Sancti Gregorii Magni Expositiones in Canticum canticorum, in librum primum Regum</i>
Greg. M., <i>in Ezech. II</i>	<i>Sancti Gregorii Magni Homiliae in Hiezechihelam prophetam</i>
Greg. M., <i>dial.</i>	Grégoire le Grand, <i>Dialogues</i> , t. II, livres I–III
Greg. M., <i>mor.</i>	<i>S. Gregorii Magni Moralia in Iob</i>
Greg. M., <i>in evang.</i>	<i>Gregorius Magnus, Homiliae in Evangelia</i>
ingl	inglise keel
it	itaalia keel

kr	kreeka keel
ld	ladina keel
m	märkus
n	nimistu
<i>PG</i>	<i>Patrologiae cursus completus, series Graeca</i>
<i>PL</i>	<i>Patrologiae cursus completus, series Latina</i>
pr	prantsuse keel
r	rida
<i>RAM</i>	<i>Revue d'ascétique et de mystique</i>
<i>RB</i>	<i>La Règle de Saint Benoît</i>
<i>RBén</i>	<i>Revue bénédictine de critique, d'histoire et de littérature religieuses</i>
<i>REAug</i>	<i>Revue des études augustinienes</i>
s	säilik
SB1	<i>Congrès international du IX^e centenaire de l'arrivée d'Anselme au Bec</i>
SB2	<i>Les mutations socio-culturelles au tournant des XI^e–XII^e siècles</i>
SC	Sources chrétiennes
Schmitt	<i>S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia</i>
sks	saksa keel
v	veerg
VA	<i>Eadmeri monachi Cantuariensis Vita Sancti Anselmi archiepiscopi Cantuariensis</i>

Sissejuhatus

1. Teema valik ja piiritlemine

Käesolev magistritöö on jätkuks minu bakalaureusetööle „Skolastika ja palve. Canterbury Anselmi *Proslogioni* kompositsiooni põhjendus“, mis põgusalt juba puudutas kristlik-monastilise palve teemat, mille konteksti alljärgnev uurimus paigutub.

Anselmi (1033/1034–1109) kui Öhtumaa teoloogiat ja mõttelugu olulisel määral mõjutanu uurimine on alati põhjendatud ka eesti keele- ja kultuuriruumis. Bakalaureusetöös olen juba käsitlenud Anselmi eestikeelset retseptsiooni², millele võib huvitava leiuna lisada veel Eesti Ajalooarhiivis säilitatava Tartu ülikooli usuteaduskonna üliõpilase G. Schaurumi 1911. aastal koostatud ja hõbemedaliga auhinnatud töö *Anselms Versöhnungslehre und ihr Verhältniss zur Lehre Augustins vom Werke Christi* („Anselmi lepitusõpetus ja selle suhe Augustinuse õpetusega Kristuse tegudest“)³ Anselmi aktuaalsust Eestis ja vajadust sellele põhjendust otsida näitab ka helilooja Erkki-Sven Tüüri teos *Meditatio* (esiettekanne 2004), mille tekst on võetud Anselmi meditatsioonist *Meditatio redemptionis humanae* (med. I) („Meditatsioon inimese lunastamisest“).⁴

Monastilisele kontekstile keskendumist tingis selle nii vajaliku teema vähene uuritus eesti keeleruumis, mistõttu puudub näiteks süstemaatiline terminoloogiline

² T. Klaas, *Skolastika ja palve. Canterbury Anselmi Proslogioni kompositsiooni põhjendus*. Bakalaureusetöö. Tartu Ülikooli usuteaduskond, 1999.

³ EAA, f 402, n 13, s 476. G. Schaurum., *Anselms Versöhnungslehre und ihr Verhältniss zur Lehre Augustins vom Werke Christi*. Сочинение студента богословского факультета Густава Шаурума удостоенное 12 декабря 1911 серебряными медалями. Anselmi palved ja meditatsioonid on pälvinud ka selle üliõpilase huvi, sest uurimuse motoks on võetud tekst ühest meditatsioonist, mida küll hilisemad uurimused Anselmile ei omista. Nimetatud leiu eest olen tänulik Ave Paesalule, kes sellele tähelepanu juhtis.

⁴ Vt T. Vallaste, „Kas muusikal on tähendus? Erkki-Sven Tüüri „Meditatio“ Leipzigi Gewandhausis“. – *Muusika*, aprill 2004, lk 10; M. Tally, „Nüüdismuusika massiivses kuues“. – *Eesti Päevaleht*, 14. veebruar 2004, lk 10; E. Arujärv, „Soliidselt, eriefektideta“. – *Postimees*, 17. veebruar 2004, lk 15; I. Garšnek, „Saksa koor, saksofonikvartett ja Tüüri esiettekanne“. – *Sirp*, 20. veebruar 2004, lk 15.

baas.⁵ Kannab ju õhtumaise vaimsuse ja mõtlemise mudel endas paljuskü anahoreetlikku või monastilist alget. Nagu igasugune eluviis nõuab teatavaid paikseid ja ajalisi tingimusi, nii eeldab ka mõtlemine kohast elamisvormi: eraldatust, omaette olemist, eemalviibimist jõudukurnavast argielust, selle asjatoimetustest ja kiusatustest. Mõtlemiseks on vaja omaette kohta, milleks kristlikul Õhtumaal on olnud klooster, hiljem kool, millest peagi kujunes ülikool.⁶

Otsus käsitleda enesetundmist on põhjendatav selle olulisusega kristlikus elus ja vaimsuses üldiselt. Enesetundmise aspekt kitsamalt palve puhul kasvas välja ühelt poolt soovist uurida Anselmi palvemeetodit ning teisalt individuaalsust ja subjektiivsust tema isiklikuks harduseluks mõeldud kogumikus *Orationes sive meditationes (OrMed.)* („Palved ja meditatsioonid“). Kui ilmnes, et mõlemad teemad on liiga mahukad, otsustasin piirduda enesetundmise kui teatud mõttes olemusliku sõlmega nende kahe vahel. Samuti pidasin vajalikuks lähtuda üksnes monastilisest kontekstist, mis on vaadeldava teose tekke taustaks. Võimaldaks ju kirjutamisaeg teemat käsitleda ka palju laiemas mentaliteediajaloolises perspektiivis – üldise individuaalsuse „avastamise ning esilekerkimise“ raames, mille algus paigutatakse 11.–12. sajandisse⁷. Sama oluline, ent selles töös samuti kõrvale jäetud on ka ajastu vaimsuse aspekt. 11.–12. sajandil hakati rohkem tähelepanu pöörama seesmisele valule ja kurbusele patu pärast, seesmisest kahetsusest ajendatud patutunnistusele ja muudele elementidele, mis on iseloomulikud ka Anselmi palvetele ja meditatsioonidele⁸. Need küsimused jäävad edasise uurimistöö lahendada.

Enesetundmine (ld: *notitia sua / cognitio sui, noscere / cognoscere seipsum*; ingl: *self-cognition, self-knowledge*; sks: *Selbsterkenntnis*; pr: *connaissance de soi / soi-même*; it: *conoscenza di se stesso*) on alates Delfi Apolloni templi raidkirjast

⁵ Osaliselt täidavad tühikut *Kristlike ordude kultuurilugu*. Koostanud P. Dinzelbacher ja J. L. Hogg. Tlk I. Rebane. Tartu: Johannes Esto Ühing, 2004 ja raamatud benediktlükust vaimsusest: M. Dufner, A. Grün, *Vaimsus hinge sügavusest*. Tlk L. Puust. Tartu: Johannes Esto Ühing, 2001; A. Grün, *Unenäod ja vaimulik tee*. Tlk L. Puust. Tartu: Johannes Esto Ühing, 2001; A. Grün, *Vabaduse teed. Sisemine vabadus vaimuliku elu kaudu*. Tlk L. Puust. Tartu: Johannes Esto Ühing, 2001; A. Grün, *Vaimulikud harjutused argipäevaks. Meditatsioonid ja juhatus*. Tlk L. Puust. Tartu: Johannes Esto Ühing, 2002; F. Ruppert, A. Grün, *Ora et labora. Palveta ja tööta – kristlik elureegel*. Tlk J. Maadla. Tartu: Johannes Esto Ühing, 2002. Samuti ei tohiks unustada A. Võõbuse panust munkluse (eelkõige Süüria munkluse) ajaloo uurimisse. Kahjuks on tema tööd Eestis senini suhteliselt vähe tuntud.

⁶ H. Kohlenberger, „Denken im Horizont des Gebetes“. – Rmt: *Anselm 1999*, lk 173.

⁷ Vt C. Morris, *The Discovery of the Individual 1050–1200*. (Church History Outlines, 5.) London: SPCK, 1972. Mitmed autorid (ka Morris), toetudes enamasti R. W. Southernile, tõstavad esile Anselmi palveid ja meditatsioone kui üht esimest märki 11.–12. sajandil esilekerkinud uudest individuaalsusest ja subjektiivsusest.

⁸ Morris, *op. cit.*, lk 73.

„Tunne iseennast!“ olnud mõtteloo üks põhiteemasid. Mõistena pole enesetundmine selgelt ja üheselt määratletav, kuna hõlmab oma kompleksisuses nii moraalseid, metafüüsilisi, psühholoogilisi, teoloogilisi kui ka müstilisi elemente⁹. Seepärast on esmalt oluline piiritleda taust, milleks antud töö kontekstis on kristlik (kristlik-monastiline) vaimsus. Sellest lähtuvalt võib enesetundmise defineerida järgmiselt – tunda iseennast tähendab ennekõike teada seda, mis on inimese sees: tema olemust, väärtust, kohta teiste olendite seas, päritolu ja saatust; see tähendab ühtlasi tunnistada oma suurust ja viletsust: suurust koos Jumalaga, suurust Jumala lapsena, jumalasarnasust; viletsust ilma Jumalata, kaduvust patukoorma all.¹⁰

2. Töö eesmärk, uurimisülesanded ja hüpotees

Minu magistritöö eesmärk on määratleda enesetundmise kui ühe monastilise teoloogia elemendi ja kristlik-monastilise vaimsuse osa Anselmi palvekogumikus *OrMed.* ning selle suhe varasema traditsiooniga. Sellest johtuvalt püstituvad uurimisülesanneteks: (1) milline osa on eneseanalüüsil ja enesetundmiseni jõudmisel palvetekstides? ja (2) millise meetodiga eneseanalüüs läbi viiakse. Uurimus tõstatab hüpoteesi, et *OrMed.* on enesetundmise seisukohalt monastilise iseloomuga teos, aga eneseanalüüsi meetoodilisuselt ainulaadne.

3. Uurimismetoodika

Uurimismeetodina kasutan toetudes J. E. Bradley ja R. A. Mulleri pakutule üld- ja spetsiaalmudelit¹¹. Vastavalt sellele esitan uurimisülesande lahendamiseks esmalt vajaliku taustsüsteemi (I–II ptk), millele järgneb põhiallikate analüüs (III–IV ptk).

4. Ülevaade teema senisest uuritusest

Kuigi enesetundmise ning individuaalsuse ja subjektiivsuse aspektile Anselmi palvekogumikus on tähelepanu juhtinud mitmed uurijad, siis minule teadaolevatel andmetel puudub süstemaatiline spetsiaalkäsitlus. Kogumik on välja jäänud ka üldistest enesetundmise teemaga tegelevatest uurimustest. Võib-olla on see tingitud sellest, et eelkõige nähakse Anselmis spekulatiivset mõtlejat. See näitab käesoleva

⁹ L. de Bazelaire, „Connaissance de soi“. – *DS*, II, 2, 1953, v 1511.

¹⁰ *Ibid.*, v 1527.

magistritöö teema valiku põhjendatust ning selliselt on võimalik siin nimetada üksnes neid autoreid, kelle uurimisobjektiks on olnud kitsamalt *OrMed*.

Palvekogumiku käsikirjade uurijalt A. Wilmart'ilt¹² ning Anselmi teoste koguväljaande toimetajalt, F. S. Schmittilt pärineb mitmeid peamiselt käsikirju puudutavaid artikleid¹³. R. W. Southern on oma põhjalikes monograafiates teatud määral käsitlenud ka enesetundmise teemat¹⁴. B. Wardilt pärineb ülevaade Anselmi palvekogumikust ingliskeelse tõlke sissejuhatuses ja Anselmi vaimsust käsitlevad artiklid, mis puudutab põgusalt ka enesetundmise teemat¹⁵. Kompunktsiooni (Jumala puudutusest tingitud valutunne patuse eluviisi pärast ja sellele järgnev igatsusetunne Jumala järele) kui kristlik-monastilises käsituses enesetundmisega tihedalt seotut on uurinud J.-M. Pouchet¹⁶. Viimase aja kõige põhjalikuma käsitluse Anselmi *OrMed* kohta on kirjutanud J.-F. Cottier¹⁷. Käesolevale uurimusele kõige lähemal seisab T. H.

¹¹ J. E. Bradley, R. A. Muller, *Church History. An Introduction to Research, Reference Works, and Methods*. Grand Rapids Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995, lk 27–29.

¹² Nt: A. Wilmart, „Les Éditions anciennes et modernes des prières de S. Anselme“. – *Académie des inscriptions et belles lettres. Comptes rendus des séances de l'année 1923*. Paris: Auguste Picard, 1923, lk 152–161; A. Wilmart, „La Tradition des prières de S. Anselme. Tables et notes“. – *RBén*, 36, 1924, lk 52–71; A. Wilmart, „Les Prières envoyées par S. Anselme à la comtesse Mathilde en 1104“. – *RBén*, 41, 1929, lk 368–415; A. Wilmart, „Les propres corrections de S. Anselme dans sa grande prière à la Vierge Marie“. – *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 2, 1930, lk 189–204; Anselmi palvetekstide käsikirju puudutavad artiklid kogumikus A. Wilmart, *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin. Études d'histoire littéraire*. Paris: Études augustiniennes, 1932.

¹³ Nt: F. S. Schmitt, „Zur Chronologie der Werke des hl. Anselm“. – *RBén*, 44, 1932, lk 322–350; F. S. Schmitt, „Zur neuen Ausgabe der Gebete und Betrachtungen des hl. Anselm von Canterbury“. – Rmt: *Miscellanea Giovanni Mercati*. Vol. II: Letteratura medioevale. (Studi e testi, 122.) Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1946, lk 158–178; F. S. Schmitt, „Des hl. Anselm von Canterbury. Gebet zum hl. Benedikt. Zur Wesensart der anselmianischen Gebete und Betrachtungen“. – *Studia benedictina*, 1947, lk 295–313. Samuti Anselmi teoste koguväljaande eessõna: F. S. Schmitt, „*Prolegomena seu ratio editionis*“. – Rmt: *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*. Ed. F. S. Schmitt. I–VI. Unveränd. Photomech. Neudruck der Ausgabe 1938–1961. Stuttgart, Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), 1968, lk 1–244.

¹⁴ Nt: R. W. Southern, *Saint Anselm and his Biographer. A Study of Monastic Life and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963; R. W. Southern, *Saint Anselm. A Portrait in a Landscape*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

¹⁵ B. Ward, „Introduction“. – Rmt: *The Prayers and Meditations of St Anselm*. Translated and with an introduction by B. Ward, with a foreword by R. W. Southern. Harmondsworth: Penguin, 1984 [1973. aasta väljaande korduustrükk]; B. Ward, „Anselm of Canterbury. A Monastic Scholar“. – Rmt: *Signs and Wonders. Saints, Miracles and Prayers from the 4th Century to the 14th Century*. (Variorum Collected Studies Series, 361.) Great Yarmouth: Variorum, 1992, art XV, lk 3–23; B. Ward, „The Place of St Anselm in the Development of Christian Prayer“. – Rmt: *Signs and Wonders. Saints, Miracles and Prayers from the 4th Century to the 14th Century*. (Variorum Collected Studies Series, 361.) Great Yarmouth: Variorum, 1992, art XVI, lk 72–81.

¹⁶ J.-M. Pouchet, „La Componction de l'humilité et de la piété chez saint Anselme d'après ses „Orationes sive meditationes““. – Rmt: SB1, lk 489–508.

¹⁷ J.-F. Cottier, *Anima mea. Prières privées et textes de dévotion du Moyen Âge latin. Autour des Prières ou Méditations attribuées à saint Anselme de Cantorbéry (XI^e–XII^e siècle)*. (Recherches sur les rhétoriques religieuses, 3.) Turnhout: Brepols, 2001.

Bestuli artikkel „isest“ ja subjektiivsusest Anselmi palvekogumikus¹⁸. Tegemist näib olevat pea ainsa katsega, kus käsitlustes sageli mainitud subjektiivsus ja enesetundmine kui uudne nähtus on leidnud omaette põhjalikumat vaatlemist.

5. Töös kasutatud allikad

Põhiallikateks on F. S. Schmitti toimetatud Anselmi teoste koguväljaandes sisalduvad *OrMed.* ning mõned palvekogumikuga seotud kirjad¹⁹ ja Canterbury Eadmeri kirjutatud Anselmi elulugu²⁰. Varasema traditsiooni analüüsimisel on olnud vajalikeks allikateks Euagrios Pontikose *De oratione*²¹, *Capita practica*²², Johannes Cassianuse *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remedii*²³ ja 24 *conlationes patrum*²⁴, Nursia Benedictuse *Regula*²⁵, Gregorius Suure *Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum*²⁶, *Expositiones in Canticum canticorum*²⁷, *Homiliae in Evangelia*²⁸, *Homiliae in Hiezechielem*²⁹, *Moralia in Iob*³⁰.

Allikatele viitamisel olen täpsuse huvides esitanud väljaande leheküljenumbri ning *OrMed.* puhul ka ridade numbrid.

¹⁸ T. H. Bestul, „Self and Subjectivity in the *Prayers and Meditations* of Anselm of Canterbury“. – Rmt: *Anselm* 1999, lk 147–156.

¹⁹ *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*. Ed. F. S. Schmitt. I–VI. Unveränd. Photomech. Neudr. der Ausgabe 1938–1961. Stuttgart, Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), 1968.

²⁰ *Eadmeri monachi Cantuariensis Vita Sancti Anselmi archiepiscopi Cantuariensis*. Ed. with introduction, notes and translation by R. W. Southern. London: Nelson, 1962.

²¹ [Traditum sub nomine Nili], *De oratione*. Accurante J.-P. Migne. (PG, 79.) Paris: [Apud Granier], 1865.

²² Évagre le Pontique, *Traité pratique ou le moine*. Éd. par A. et C. Guillaumont. (SC, 170–171.) Paris: Cerf, 1971.

²³ Jean Cassien, *Institutions cénobitiques*. Texte latin revu, introduction, traduction et notes par J.-C. Guy. (SC, 109.) Paris: Cerf, 1965.

²⁴ Jean Cassien, *Conférences VIII–XVII*. Introduction, texte latin, traduction et notes par E. Pichery. (SC, 54.) Paris: Cerf, 1958.

²⁵ *La Règle de Saint Benoît*. I. Prologue – ch. 7. Introduction, traduction et notes par A. de Vogüé, texte établi et présenté par J. Neufville, (SC, 181.) Paris: Cerf, 1972; *La Règle de Saint Benoît*. II. Ch. VIII–LXXIII. Traduction et notes par A. de Vogüé, texte et concordance par J. Neufville, (SC, 182.) Paris: Cerf, 1972.

²⁶ Grégoire le Grand, *Dialogues*, t. II, livres I–III. Texte critique et notes par A. de Vogüé. Traduction par P. Antin. (SC, 260.) Paris: Cerf, 1979.

²⁷ *Sancti Gregorii Magni Expositiones in Canticum canticorum, in librum primum Regum*. Recensuit P. Verbraken. (CCSL, 144.) Turnholti: Brepols, 1963.

²⁸ Gregorius Magnus, *Homiliae in Evangelia*. Cura et studio R. Étaix. (CCSL, 141.) Turnholti: Brepols, 1999.

²⁹ *Sancti Gregorii Magni Homiliae in Hiezechielem prophetam*. Cura et studio M. Adriaen. (CCSL, 142.) Turnholti: Brepols, 1971.

6. Töö koostamisel tekkinud raskused

Nii nagu sageli eesti keeles kirjutatavate teoloogia-alaste uurimuste puhul, oli ka antud juhul suurimaks raskuseks omakeelse terminoloogia puudumine.

7. Töö ülesehitus

Töö koosneb neljast peatükist. Peatükid I–II annavad vajaliku tausta püstitatud uurimisülesannete lahendamiseks III ja IV peatükis.

I peatükk puudutab palvekäsitust Õhtumaa munkluses, keskendudes Euagrios Pontikosele, Johannes Cassianusele ja Nursia Benedictusele. II peatükk käsitleb Anselmi palvekogumikku *OrMed*. Antakse üldiseloostus, peatutakse tekkelool ja tutvustatakse lühidalt palvete ning meditatsioonide sisu. III peatükk koondub Anselmi palvemeetodile, sisaldades ühtlasi ülevaadet nii kompunktsioonist kui kogumiku tekstide ülesehitusest. IV peatükk uurib enesetundmist, esmalt tutvustades varasemat traditsiooni ning seejärel analüüsides enesetundmist Anselmi palvetes ja meditatsioonides.

³⁰ S. Gregorii Magni *Moralia in Iob, libri XXIII–XXXV*. Cura et studio M. Adriaen. (CCSL, 143B.) Turnholti: Brepols, 1985.

I. Palvekäsitus Õhtumaa munkluses

Palve on hinge teekonnana kõige isiklikum olemisvorm, enesekssaamine mõistuse kõrgeimas tegevuses. Selliselt nõuab palvetamine kui intensiivne keskendumine iseendasse kõigest eraldamist ja eraldumist. Üksnes siis, kui pole segamas meelt hajutavaid või eksitavaid kõrvalisi asju, on võimalik täielikult pühenduda palvele. Munk on valinud sellise elamise viisi – ta on tõmbunud eemale maailmast, et leida, tunda ja tunnetada ning teenida Jumalat. Jean Leclercqi määratluse kohaselt on munk irrutanud end maailmast, et olla üksi, aga mitte lihtsalt üksi, vaid üksi koos Jumalaga. Munga üksiolemisest saab üksolemine Jumalaga ja eraldatusest jõutakse ühtsuseni Jumalaga.³¹ Kõik see on saavutatav palve kaudu. Munk vahetab elu palve vastu, tema elust saab palve.

Õhtumaa munkluse palvekäsitus on arengulooliselt kõige selgemini esitatav **Euagrios Pontikose** (345–399), **Johannes Cassianuse** (u 360–u 435) ja **Nursia Benedictuse** (u 480–u 547) õpetuste kaudu³². Neilt kolmelt pärinevad olulised alustekstid, millel on Õhtumaa munkluse vaimsuse kujunemisele olnud määratu tähtsus. Euagrios oli esimene, kes pani süstematiseeritult kirja (kõrbe)munkluse vaimsuse ja palve põhimõtted. Cassianusel on märkimisväärne osa selle vahendamisel ja kohandamisel ladinakeelsele maailmale. Benedictus omakorda kinnitas seda, mida Cassianus oli juba alustanud – nimelt sai *RB* (ja benediktlik mungaelu) teistest ülemaks tänu selles valitsevale mõõdukusele ja tasakaalustatusele.³³

³¹ J. Leclercq, *Études sur le vocabulaire monastique du moyen age*. (Studia Anselmiana, 48.) Romae: Orbis catholicus, 1961, lk 8.

³² Palvest üldises mõttes kirjutasid ka varasemad kirikuisad, nagu nt Tertullianus (*De oratione*, eriti I, 28–29).

³³ *La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica*. Ed. C. Vagaggini. (Biblioteca di cultura religiosa, seconda seria, 78.) Roma: Edizioni Paoline, 1964, lk 265–370, 471–511.

1. Palve kõrbemunkluses

Kõrbemunkade palvekäsitlus lähtus Piiblist ja eelkõige käsust lakkamatult palvetada³⁴. Kuidas seda praktikas ellu viia? Tõepoolest, kuidas vahetpidamata palvetada, kui ihu vajab nii toitu kui puhkust ning vaimgi väsib?

Oli kõrbemunki, kes tõlgendasid seda käsku sõna-sõnalt. Näiteks euhiidid³⁵, kes lähtusid Issanda sõnast Jh 6,27: „Ärge nõutage rooga, mis hävib, vaid rooga, mis püsib igaveseks eluks. Seda annab teile Inimese Poeg, sest teda on Jumal Isa pitseriga kinnitanud,“ olid veendunud selles, et munk peaks üksnes ja ainult palvetama. Nad ei teinud mingisugust tööd³⁶, kasutasid koguni asenduspalvetajaid olukordades, kus nad ise ei saanud palvetada (nt süües ja magades), et palve mingil juhul ei katkeks.³⁷

Paljude jaoks oli euhiitide lähenemine siiski äärmuslik ja tegelikult teostamatu, samuti ei avanud käsu olemust. Tõdeti, et nii söömine, magamine kui töötamine on möödapääsmatud ja pigem taevane kink, mis aitab ja on vajalik palves(se) süvenemisel. Füüsilise töö abil saab võitu kiusatustest, ühtlasi aitab uitama läinud mõtted jälle õigesse suunda koondada. Seega ei katkesta töötegmine palvet, vaid ülesehitamise kaudu hoopiski teenib seda.³⁸

Kuigi euhiitide käsitlus ei leidnud poolehoidu, võib ometi tuua ohtralt näiteid kõrbemunkadest, kes palvetasid päevade ja ööde kaupa ning kauemgi veel.³⁹ Need annavad tunnistust sellest, mille poole püüeldi – et palve oleks püsiseisund⁴⁰ ja kogu elu tervikuna oleks lakkamatu palve. Seetõttu jäi kahtlemata esmaseks ka küsimus, kuidas palvetada katkematult, sest vaid palveseisundi kaudu võis täituda kõrbemunga igatsus – nägemustes kohata Jumalat.

³⁴ Lk 18,1: „Jeesus rääkis neile tähendamissõna selle kohta, et nad peavad ikka palvetama ega tohi tüdida.“; 1Ts 5,17: „palvetage lakkamatult“; samuti Rm 12,12: „Olge rõõmsad lootuses, vastupidavad viletsuses, püsivad palves!“; Kl 4,2: „Palvetage püsivalt, valvake tänapalves!“.

³⁵ Euhiitlus ehk messaliaanlus oli 4. sajandi II poolel Süüria munkluses tekkinud sekt, mille õpetuse kohaselt oli patt alistatav ning täiuslikkus saavutatav vaid lakkamatult palvetades. Nad mõisteti hukka mitmel kirikukogul (J. Strahan, „Euchites“. – Rmt: *Encyclopædia of Religion and Ethics*, vol. V. Ed. J. Hastings. Edinburgh: Clark; New York: Scribners, 1981, lk 570–571).

³⁶ Palvet iseenesest mõisteti raske ja visa tööna (H. Holze, *Erfahrung und Theologie im frühen Mönchtum. Untersuchungen zu einer Theologie des monastischen Lebens bei den ägyptischen Mönchsvätern, Johannes Cassian und Benedikt von Nursia*. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 48.) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, lk 109, 112).

³⁷ I. Hausherr, „Comment priaient les Pères“. – *RAM*, 32, 1956, lk 31–35.

³⁸ Holze, *op. cit.*, lk 112–118.

³⁹ *Ibid.*, lk 108–109.

⁴⁰ Hausherr, 1956, lk 41.

Püsivast palveseisundist kirjutavad nii **Aleksandria Clemens** (150–u 215) kui **Origenes** (u 185–u 254).⁴¹ Viimase arvates peab kõik see, kuidas inimene on, kuidas ta elab ja tegutseb, pürgima palveks saamiseni ja olemiseni⁴². Tema arvates palvetatakse järjepidevalt vaid siis, kui palvele lisanduvad head teod ja käskudest kinnipidamine. Need ei katkesta palvet, vaid kuuluvad palve juurde. Selgituseks nimetab ta **otsest palvet**, s.o kui üksnes palvetatakse, ning **varjatud palvet**, s.o kui tehakse häid tegusid, mis on osa lakkamatust palvest.⁴³

Kõrbemunga palve tuumaks oli otsida Jumalat, enda tahte allutamine Jumala omale – ei palutud maiste asjade (hüvede) pärast, Jumal teadis, mida enim vajatakse – , vaid igatseti seisundit, mis Jeesuse Kristuse kaudu võimaldas Pühas Vaimus tõusta aste-astmelt jumalike mõtteni ning tunnetada taeva eelmaitset.⁴⁴

Vastus küsimusele, kuidas, või pigem kui palju ja kui sageli palvetada, peitub kõrbemunkade juures kolmes sõnas: puhtus, lühidus, sagedus⁴⁵.

Puhta (tõelise) palve eeltingimuseks oli nii hinge kui mõistuse puhastatus, arusaadavalt ei võinud seal olla kohta vihal ega kadedusel⁴⁶. Vaba pidi olema ka arutlustest, vaidlustest, kahtlustest, mis segasid palvetamist. Takistuseks võis olla isegi mõte. Pühas palve ise oli igas tähenduses kujutluse- ja pildivaba⁴⁷. See eeldab iseendasse vaatamist, oma seesmise läbikatsumist, tegeliku mina tundmist negatiivses tähenduses, et eemaldada kõik palvet takistav.

Palve pidi olema lühike⁴⁸, seda kompenseeris sage kordamine⁴⁹. Nii nagu seda võisid olla spontaansed palved ikka ja jälle Jumala armu palumiseks: „Jumal, päästa mind“; „Issand, tõtta mulle appi“; või hesühastlik Jeesus-palve: „Issand Jeesus Kristus, Jumala Poeg, heida armu minu patuse peale“⁵⁰. Kõrbemunkluses kujunes

⁴¹ P. F. Bradshaw, *Daily Prayer in the Early Church. A Study of the Origin and Early Development of the Divine Office*. (Alcuin Club Collections, 63.) London: Alcuin Club/SPCK, 1981, lk 47–49.

⁴² O. Dibelius, *Das Vaterunser. Umriss zu einer Geschichte des Gebetes in der alten und mittleren Kirche*. Giessen: [s. n.], 1903, lk 39.

⁴³ Hausherr, 1956, lk 36.

⁴⁴ A. Solignac, „Prière. Les Pères de l'Église du 4^e au 6^e siècle“. – Rmt: *DS* XII, 2, 1986, v 2270.

⁴⁵ Hausherr, 1956, lk 286–289.

⁴⁶ Mt 5,24: „Siis jäta oma and altari ette ja mine lepi esmalt ära oma vennaga ja alles siis tule ja too oma and!“; 1Tm 2,8: „Ma tahan siis, et mehed igal pool palvetaksid, tõstes üles pühad käed ilma viha ja kahtlemiseta“; 2Tm 2,22b: „Taotle õiglust, usku, armastust ja rahu nendega, kes Issandat appi hüüavad puhtast südamest!“

⁴⁷ Hausherr, 1956, lk 51.

⁴⁸ Mt 6,7: „Palvetades ärge lobisege nii nagu paganad, sest nemad arvavad, et neid võetakse kuulda nende sõnaohtruse tõttu.“

⁴⁹ Hausherr, 1956, lk 286.

⁵⁰ *Ibid.*, lk 285–288.

välja kindlaks määratud palvekordade süsteem⁵¹, kuigi arvati sedagi, et palvetamine üksnes teatud tundidel polegi palvetamine⁵².

Palveseisundi saavutamiseks ja säilitamiseks oli erakordselt tähtis koht kestval Jumala meenutamisel tema loodud maailma kaudu⁵³ ning patususe tunnistamisel, mis viis sügava kurbuse ja kahetsuse tundeni⁵⁴. Sama oluline roll oli täita ka psalmoodial (psalter kui munga palveraamat)⁵⁵ ja Pühakirja lugemisel üldse ning seejärel loetu üle (pideval) mõtisklemisel-mediteerimisel, sest palve toitus Jumala sõnast.

Lühidalt võib kõrbemunkade palvekäsituse sõnastada järgmiselt. Lähtuti sellest, et palve on ennekõike Jumalaga koosolemine, mistõttu tuleks palvele anda nii palju aega kui võimalik, ühildades seda eluliste toimingutega. Aga sealjuures ei tuleks piiritleda palveks mõeldud ajalist miinimumi, et siis tegeleda muu vajalikuga, vaid määratleda maksimum, mis harmoneerub kõigega.⁵⁶ Teisisõnu – oluline ei olnud niivõrd see, millal, kus või kuidas palvetada, kuivõrd saavutada palveseisund.⁵⁷

Kõrbemunkade palvekäsitus on kõige representatiivsemalt esitatud Euagrios Pontikose teoses *De oratione* („Palvest“). Kuna süsteemsel kujul esitatud arusaam palvest ja muu Euagriose poolt kirjutatu ei piirdu ainult mõjuga lokaalselt kõrbemunklusele, *resp.* Ida teoloogiale ja kirikule, vaid on olnud põhjapanev kogu kristliku vaimsuse ajaloos, vaatlen järgnevas alapeatükis seda teoreetiliste aluste selguse huvides täpsemalt.

⁵¹ Seegi kätkes endas lakkamatu palve ideed (Bradshaw, *op. cit.*, lk 93). Alkoguduse juudi sünagoogist üle võetud praktikale palvetada hommikul ja õhtul lisandusid veel palvekorrad kolmandal, kuuendal ja üheksandal tunnil (nii ka *Didache*'s, Aleksandria Clemensi, Tertullianuse, Origenese, Cyprianuse jt palvekäsitlustes). Et oli ka neid, kes soovitasid enamat kordade arvu, siis tegelikult võis see olla üsnagi erinev (vt Bradshaw, *op. cit.*, lk 47–71), rääkimata antud kontekstis erinevustest anahoreetide ja koinobiitide kolooniates. Ent olulisim on, et mis tahes ajaline jaotus teeniks palvet ja aitaks ellu viia (ajatut) palveseisundit (Vrd R. Taft, *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today*. Collegeville, Mn.: Liturgical Press, 1986, lk 57–72).

⁵² Hausherr, 1956, lk 37.

⁵³ *Ibid.*, lk 55–58.

⁵⁴ *Ibid.*, lk 291–294.

⁵⁵ Vt A. Davril, „Die Psalmodie bei den Wüstenvätern“. – *Erbe und Auftrag*, 63, 1987, lk 454–461; J.-L. Vesco, „Psaumes en prière“. – *Revue thomiste*, 2, 1999, lk 357–360. Kuigi palvet ja psalmoodiat on sageli sünonüümideks peetud, siis nii see tegelikult ei ole (vt A. de Vogüé, „Le Psaume et l'oraison. Nouveau florilège“. – *Ecclesia orans*, 12, 1995, lk 325–349. Pigemini tuleks vaadelda neid lahutamatu tervikuna, milles üks toetab teist.

⁵⁶ Hausherr, 1956, lk 39.

1.1. Euagrios Pontikose palvekäsitus

Euagrios sündis 345. aastal Iboras (tänapäeva Iverönu Türgis) Pontoses. Juba nooruses olid tal kokkupuuted kolme kapadooklasega, **Nazianziose Gregoriost** (u 330–389) nende hulgas on ta nimetanud oma õpetajaks. Pärast lootustandvat, ent lühiajalist karjääri Konstantinoopoli peapiiskopkonnas siirdus ta arvatavasti 383. aastal Egiptuse mungakolooniatesse Nitrias ja Kellias, kus elas kõrbeaskeedina oma surmani 399. aastal. Süüdistatuna origenismis⁵⁸ pani viies oikumeeniline kirikukogu Konstantinoopolis 553. aastal ta vande alla.⁵⁹

Et mõista Euagriose palvekäsitust, on vajalik tunda tema arusaamist kolmest astmest munga vaimses elus, mis kõige selgemalt on esitatud traktaadis *Capita practica* („Peatükid praktika kohta“): 1) praktika, 2) füüsika ja 3) teoloogia⁶⁰ ning astmete sellises järjekorras läbimise sihiks on jõudmine jumalatunnetuseni. Esimene aste, praktika, on aktiivne, või nagu mõistegi märgib – praktiline elu, teoelu, mis peab vältimatult eelnema hinge ja mõistust puhastava ettevalmistusena kontemplatiivseks eluks (tunnetuseks, teadmiseks) ehk füüsikaks ja teoloogiaks⁶¹. Kaks viimast on vaadeldavad ka koos, sellisel juhul tunnetuse madalama ja kõrgema tasemenä, kusjuures esmalt toimub loodud, meeltega tajutava füüsilise maailma, seejärel Jumala (Kolmainu) kontemplerimine.⁶²

Praktika eesmärgiks on saavutada hinge ja mõistuse puhtus⁶³ või teisiti väljendudes – kannatusvabadus. Munga jaoks tähendab kannatus sõltuvust tajudest ja sisendatud mõtetest, mis takistavad palvetamist, selgelt nägemist, kontemplatsiooni⁶⁴. Seetõttu tulebki täielikult vabaneda tunnetest, kirgedest, emotsioonidest, mõtetest

⁵⁷ Tegelikult tulekski palvet monastilises kontekstis mõista üldiselt ja eraldi – palveseisundi ning -aktina.

⁵⁸ Väga üldiselt võib väita, et Egiptuse kõrbemungad olid jagunenud kahte leeri: Piibli tähttähest seletamist järginud antropomorfistid (nimetus tuleneb 1Ms 1,26 kirjutatust: „Ja Jumal ütles: „Tehkem inimesed oma näo järgi, meie sarnaseks [---]““ ja seega arvasid Jumala olevat inimkuulise – antropomorfse) ning Origenese allegoorilisest eksegeesist lähtunud origenistid. Viimaseid tabas seoses esimese Origenese-tüliga tagakiusamine, millest Euagriose päästis tema surm. Ent teise Origenese-tüli käigus pandi ta siiski vande alla (vrd A. Guillaumont, „Étude historique et doctrinale“. – Rmt: Évangile le Pontique, *Traité pratique ou le moine*, t. I. Introduction par A. et C. Guillaumont. (SC, 170.) Paris, Cerf, 1971, lk 28).

⁵⁹ *Ibid.*, lk 21–37.

⁶⁰ Euagrios, *cap. pract.* 1, lk 498.

⁶¹ Euagrios, *cap. pract.*, „*Epistula ad Anatolium*“, lk 492.

⁶² J. Lemaître, „Contemplation. Évangile le Pontique“. – Rmt: *DS* II, 2, 1953, v 1777.

⁶³ T. Špidlík, *La Spiritualité de l'Orient chrétien, II: La prière*. (Orientalia Christiania analecta, 230.) Roma: Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1988, lk 188–190.

⁶⁴ Euagrios, *or.* 5, v 1177B.

(kaheksast kurjast mõttest ehk demonist: õgardlus, hooramine, ahnus, kurbus, raev, tüdimus, tühihiilgus ja kõrkus⁶⁵), et jõuda häirimatu rahuni, Jumalat näha võimaldava seisundini. Praktika eelduseks on askees, mis seisneb käskudest kinnipidamises, vooruste harjutamises ja vaimses võitluses demonite ehk logismidega, mille kaudu demonid ründavad munka.⁶⁶ Euagrios ütleb, et askees on vaimne meetod, mis puhastab hinge kannatava osa⁶⁷ ning kannatusvabadus on hinge tervis⁶⁸ ja praktika õis⁶⁹. Praktika puhul pole tegemist vaba valikuga, vaid see on ainuvõimalik tee, kui soovitakse näha Jumalat.⁷⁰ Samuti ei ole praktika ajutine, vaid see peab olema kestev.

Füüsika astmel algab kontemplatiivne elu. Esmalt toimub diskursiivne⁷¹, aineiline tunnetus, kui kontempleritakse kogu loodu, nii kehaliste kui kehatute asjade logoseid, s.t asjade sisemise olemuse tunnetamist, teadmist kreatuurist. Erinevalt Jumala tunnetusest, mis saab olla vaid üks ja ainus, võib siin esineda palju tunnetusi⁷². Sellel madalamal astmel kogetakse veel ka pingutust ja vaeva.⁷³ Füüsiliste meeltega nähtava, ainelise maailma tunnetamine on vaheaste teel Jumala kontemplatsioonini, mis on nähtamatu ja ainetu⁷⁴.

Teoloogiat võib pidada vaimse elu tipuks, sest nüüd saavutatakse unitiivne, Jumala (kolmainisuse) intuitiivne⁷⁵ tunnetus. See on ainetu, vaba igasugustest piltidest, kujutistest, kõigeülene Jumala ja tema valguse⁷⁶ nägemine, armastuse, rahu ja puhkuse seisund. Lisaks Jumala valgusele näeb inimene ka omaenda valgust (ehk oma tegelikku, algset seisundit). Aga kõik see eeldab vaimu täielikku alastust ning saab võimalikuks tänu Jumala armule, inimene ise ei suuda seda.⁷⁷

Järgnevalt esitan Euagriose palvekäsituse tema teose *De oratione* põhjal. Tõenäoliselt on see traktaat koostatud kellelegi vastuseks, valmimisaeg jääb

⁶⁵ Euagrios, *cap. pract.* 6, lk 506–508.

⁶⁶ Guillaumont, *op. cit.*, lk 52–63.

⁶⁷ Euagrios, *cap. pract.* 78, lk 666.

⁶⁸ Euagrios, *cap. pract.* 56, lk 630.

⁶⁹ Euagrios, *cap. pract.* 81, lk 670.

⁷⁰ Hausherr, 1956, lk 284.

⁷¹ M. Viller, K. Rahner, *Ascese und Mystik in der Väterzeit. Ein Abriss der frühchristlichen Spiritualität*. 2. Aufl. Freiburg im Breisgau, Basel, Wien: Herder, 1990, lk 102.

⁷² Euagrios, *or.* 57, v 1179A.

⁷³ Lemaître, *op. cit.*, v 1778–1779.

⁷⁴ Rm 1,20: „Tema nähtamatu olemus, tema jäädav vägi ja jumalikkus on ju maailma loomisest peale nähtav, kui mõeldakse tema tehtule, [---].“

⁷⁵ Viller, Rahner, *op. cit.*, lk 102.

⁷⁶ Ps 36,10: „Sest sinu juures on eluallikas, sinu valguses me näeme valgust.“

⁷⁷ Lemaître, *op. cit.*, v 1178–1181.

Euagriose elu lõpuperioodi⁷⁸. PG-s Ancyra Neilose e Niluse nime all⁷⁹ leiduv tekst koosneb sissejuhatavast kirjast ja 153 peatükist.

Nii nagu vaimne elu, asetub ka palve astmelisse süsteemi – palve on mõistuse tõusmine Jumala poole⁸⁰. Lisaks sellele võib leida teisigi määratlusi: palve on mõistusele sobiv toimimine⁸¹, palve on mõistuse pidev läbikäimine Jumalaga⁸², palve on maheduse ja leebuse võsu⁸³ ning rõõmu ja tänu hüve⁸⁴. Samuti ütleb Euagrios, et kui sa oled teoloog, siis sa palvetad tõeliselt ja kui palvetad tõeliselt, oled teoloog⁸⁵. Seega, olles jõutud teoloogia astmele, palvetatakse tõepoolest, s.t palve (ja esmajoonelise puhta palve⁸⁶) samastamist vaimse elu tipu ehk teoloogiaga⁸⁷. Aga antud juhulgi on oluline teada, et palve tuleb eelkõige Jumalalt⁸⁸. Sarnaselt kõrgeimale astmele jõudmisega, on ka palvetamiseks vajalik hinge ja mõistuse puhtus, kannatusvabadus⁸⁹, s.t et puuduksid piiravad mõisted ja ideed, mis seisavad inimese ja Jumala vahel. Puhas (häirimata) palve on mõistuse kõrgeim tegevus⁹⁰. Ka palves peavad hing ja mõistus olema otsekui alasti, et kohtuda Jumalaga, kes on selge ja puhas ning ka temani püüdlevas hinges peab valitsema selgus ja puhtus.⁹¹ Seega on mõistetav, et Euagrios pöörab palju tähelepanu (palve)puhtusele, sest üksnes puhtana on võimalik puhtalt Jumala poole palvetada⁹². Alguses tuleks paluda, et saaksime vabaks oma mõtetest ja tunnetest⁹³, me ei tohiks neile tähelepanu pöörata, isegi kui need palve ajal segama tulevad⁹⁴, sest ainult siis on võimalik tõeliselt palvetada, kui ollakse absoluutselt vaba igasugustest mõtetest ja tunnetest⁹⁵, kujutlustest⁹⁶ ning

⁷⁸ J. E. Bamberger, „Introduction“. – Rmt: Evagrius Ponticus, *The Praktikos. Chapters on Prayer*. Translated with an introduction and notes by J. E. Bamberger. (Cistercian Studies Series, 4.) Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1981, lk 51.

⁷⁹ Kuna Euagrios viiendal oikumeenilisel kirikukogul Konstantinoopolis 551. aastal vande alla pandi, on hulk tema kirjutisi säilinud süüria, armeenia jt ida keeltes. Kreekakeelsetena, sageli Ancyra Neilose nime all, on meieni jõudnud peamiselt askeetlikud kirjutised (Guillaumont, *op. cit.*, lk 30–31).

⁸⁰ Euagrios, *or.* 35, v 1174D.

⁸¹ Euagrios, *or.* 84, v 1185B.

⁸² Euagrios, *or.* 3, v 1168D.

⁸³ Euagrios, *or.* 14, v 1169D.

⁸⁴ Euagrios, *or.* 15, v 1169D.

⁸⁵ Euagrios, *or.* 60, v 1180B.

⁸⁶ Seda võib vastandada soovipalvele või anumisele (Viller, Rahner, *op. cit.*, lk 104).

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ Euagrios, *or.* 58, v 1180B.

⁸⁹ Euagrios, *or.* 52, v 1177C.

⁹⁰ Bamberger, *op. cit.*, lk 60.

⁹¹ Bamberger, *op. cit.*, lk 48.

⁹² Euagrios, *or.* 50, v 1177B.

⁹³ Euagrios, *or.* 37, v 1176A.

⁹⁴ Euagrios, *or.* 9, v 1169A.

⁹⁵ Euagrios, *or.* 11, v 1169C; 43, v 1176C; 53, v 1177C; 55, v 1177C; 56 v 1177C; 69 v 1181C; 70 v 1181C; 71, v 1181C; 118, v 1193A; 119, v 1193A.

loomulikult vihast ja kadedusest⁹⁷. Euagrios rõhutab pisaratega palvetamise andi, esmalt tuleb seda paluda, et pehmendada meis valitsevat toorust, sest just pisarate kaudu võetakse meid enim kuulda, samas aga tuleb olla ettevaatlik, et me selle anni tõttu end teistest paremaks ei hakkaks pidama.⁹⁸ Paljudes peatükkides hoiatatakse deemonite eest, kes on väga järjekindlad palvetajat eksitama. Nii lasevad nad mälust esile kerkida kõige erinevatel mõtetel, mis segavad palvetamist⁹⁹, aga tõeline palvetaja peab deemoni rünnakuteks valmis olema¹⁰⁰. Abi nende vastu võitlemisel tuleb paluda Jumalalt – et ta annaks valgustatust¹⁰¹, sest deemonid võivad end muuta isegi ingliteks¹⁰².

Palve püsitunded peaksid olema alandlikkus¹⁰³ ja patuse tunnistamisest tulenev kurbus ja kahetsus¹⁰⁴.

Palve asetab inimese ühele tasemele inglitega¹⁰⁵, nad on palvetaja kõrval, et valgustada teda¹⁰⁶, ning samuti palvetavad tema eest¹⁰⁷.

Euagrios võrdsustab palve martüüriumiga, tuues näiteks mitmeid lugusid munkadest, kes kannatasid deemonite rünnakute käes.¹⁰⁸ Mungad ei katkestanud palvet isegi siis, kui oldi lövi haardes või rästikud mööda jalgu üles ronimas¹⁰⁹.

Kestva palve kohta ütleb Euagrios, et ei ole muud seadust, kui palvetada lakkamatult¹¹⁰.

Euagriose palvekäsitust sobib lõpetama ja kokku võtma 150. peatükk – palve on kõige jumalikum voorus¹¹¹.

⁹⁶ Euagrios, *or.* 66, v 1181A; 67, v 1181A; 114, v 1192D; 117, v 1193A.

⁹⁷ Euagrios, *or.* 13, v 1170D; 24–27, v 1172C–D; 45 v 1176D; 53 v 1177C.

⁹⁸ Euagrios, *or.* 5–7, v 1168D–1169A; 78, v 1184C.

⁹⁹ Euagrios, *or.* 10, v 1169C; 45–46, v 1176D; 68 v 1181B.

¹⁰⁰ Euagrios, *or.* 91, v 1188A.

¹⁰¹ Euagrios, *or.* 94, v 1188C.

¹⁰² Euagrios, *or.* 95, v 1188C.

¹⁰³ Euagrios, *or.* 96, v 1188D.

¹⁰⁴ Euagrios, *or.* 42, v 1176C.

¹⁰⁵ Euagrios, *or.* 113, v 1192D.

¹⁰⁶ Euagrios, *or.* 80, v 1184D.

¹⁰⁷ Euagrios, *or.* 81, v 1185A.

¹⁰⁸ Bamberger, *op. cit.*, lk 48.

¹⁰⁹ Euagrios, *or.* 106–109, v 1189D–1192B.

¹¹⁰ Euagrios, *cap. pract.* 49, lk 612.

¹¹¹ Euagrios, *or.* 150, v 1200A.

2. Johannes Cassianuse palvekäsitus

Nii Euagriose õpetust kitsamalt kui ka kõrbemunklust laiemalt vahendas Õhtumaale Johannes Cassianus, kes oma teostes *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis* („Kloostrite korraldamisest ja kaheksast peamisest pahest“) (419–426) ja *24 conlationes patrum* („24 kõnelust [kõrbe]isadega“) (pärast aastat 420) jagab oma kõrbekogemusi [tuginedes iseenda läbielamistele kõrbemunkade juures?]. Esimene neist tegeleb Egiptuse ja Palestiina mungakolooniate üldise korralduse ja reeglistikuga (palve, psalmoodia, riietus jne) ning kaheksa kurja mõtte ja nende vastu võitlemisega. *24 conlationes patrum* on keskendunud anahoreetlusele või pigem inimese „seesmise mina“ täiuslikkuseni pürgimisele.¹¹²

Cassianus sündis u 360. aastal Sküütias, arvatavalt tänapäeva Dobrudžas Rumeenias, varases nooruses läks ta kloostrisse Petlemmas. Igatsusest kõrbevaimsuse järele siirdus ta Egiptuse ja Palestiina mungakolooniatesse, kus veetis rännates palju aastaid. Pärast lühiajalisi viibimisi Konstantinoopolis ja Roomas suundus ta Lõuna-Galliasse, rajas seal mees- ja naiskloostri ning hakkas kirja panema Egiptuses nähtut-õpitut eesmärgiga anda juhiseid uute kloostrite elanikele praktiliseks monastiliseks eluks. Tema surmaaeg on jäänud ebaselgeks, tõenäoliseks peetakse 430. aastate keskpaika.¹¹³

Sarnaselt Euagriosega on Cassianuse vaimsuse keskmeks Jumala tundmine ja tunnetamine, tema poole tõusmine. Üldises plaanis võttis ta omaks Euagriose süsteemi, piirates seda jaotusega praktiliseks eluks ehk tegelikuks (teoliseks) teadmiseks (*scientia actualis*) ning kontemplatiivseks eluks ehk vaimseks teadmiseks (*scientia spiritalis, scientia vera*). Esimene on distsipliin, mille eesmärgiks on jõuda pahedest vabanemiseni ja südamepuhtuseni¹¹⁴ ning seeläbi munka ette valmistada vaimseks teadmiseks.¹¹⁵ Südamepuhtust võib vaadelda nii askeetliku puhtuse¹¹⁶, armastuse kui ka südamerahuna. Askees nõuab maiste igatsuste ja väljakutsete

¹¹² C. Stewart, *Cassian the Monk*. (Oxford Studies in Historical Theology.) New York, Oxford: Oxford University Press, 1998 (= Stewart, 1998a), lk 30–31.

¹¹³ *Ibid.*, lk 3–26.

¹¹⁴ Euagriose kasutatava kannatusvabaduse asemel eelistab Cassianus kõneleda südamepuhtusest (vt E. Pichery, „Introduction“. – Rmt: Cassianus, *conl.*, lk 47).

¹¹⁵ Pichery, *op. cit.*, lk 50–51.

¹¹⁶ Cassianus rõhutab siinjuures Fl 3,13b–14: „Ma unustan kõik, mis on taga, ja sirutun eesoleva poole, ma püüdlen sihtmärgi poole, Jumala üleva kutsumise võiduhinna poole Jeesuses Kristuses“.

ohjamist, kui tõepoolest soovitakse saavutada südamepuhtust. Armastus on tee vaimse teadmiseni, kusjuures Cassianus rõhutab ligimesearmastust ja valmisolekut teenida teisi, seega on temalegi olulised heade, armastusest kantud tegude sooritamine. Südamepuhtusega jõutakse seisundini, kus patt on allutatud ning valitseb sügav sisemine rahu.¹¹⁷ Nii ollakse valmis taevaste asjade nägemiseks ja jumalik valgus võib särada täies hiilguses¹¹⁸.

Vaimse teadmise all mõistab Cassianus jumalike asjade kontemplatsiooni ja teadlikuks saamist kõige pühamast. Ühtlasi samastab ta vaimse teadmise pühakirja sügavama mõistmisega.¹¹⁹ Kontemplatsioon, milles kogetakse taevaliku õndsuse eelmaitset, on Cassianuse käsituses ühinemine nii Jumala kui Kristusega.¹²⁰

Cassianuse palvekäsituse esitamiseks olen valinud teose *24 conlationes patrum* IX ja X peatüki ehk *abba* (isa) Isaaci esimese ja teise õpetuse palvest, kuna need keskenduvad peamiselt lakkamatu palve teemale. Sarnaselt kogu raamatule on ka need kaks vormistatud klassikalise kahekõnena, kus õppinud ja kogenud vanem munk jagab oma tarkust noorematele. Antud juhul on Cassianus jutustaja, Germanus, Cassianuse sõber ja rännukaaslane, küsija ning õpetajaks on *abba* Isaac Sketa kõrbekolooniast.¹²¹

IX peatükk on sissejuhatuse, kus kirjeldatakse palveks vajalikku valmistumist – hinge ja mõistuse puhastamist, eri palvelikke, samuti meieisapalvet, puhast palvet, kahetsuse tundmist ja pisaraid. Vastates Germanuse küsimusele, kuidas lakkamatult palvetada, annab *abba* Isaac muuhulgas laiaulatusliku õpetuse sellest, kuidas munk üldse peaks palvetama. IX peatüki lõpus nendib Cassianus, et kuigi on mõistnud palvet kui midagi erakordset, pole ta ometi taibanud, kuidas palvetada lakkamatult. Nõnda annabki alles X peatükk selle vastuse, käsitledes muu kõrval ka antropomorfistlikku hereesiat¹²².

Munga eesmärk on palvetada püsivalt. See nõuab inimese kui terviku puhtust ehk palveks on vaja end ette valmistada, sest palve kvaliteet sõltub eelnenud tegemistest ja toimetamistest. Kõik see, mis oli hinges enne palvetama asumist, tuleb mälu kaudu kaasa ka palvesse. Kujunditena hakkavad mõtted, sõnad, teod palve ajal silme ees mängema. Sõltuvalt olukorrast võivad need inimese muuta kurvaks või

¹¹⁷ Stewart, 1998a, lk 43–47.

¹¹⁸ Pichery, *op. cit.*, lk 34.

¹¹⁹ Stewart, 1998a, lk 50, 91.

¹²⁰ *Ibid.*, lk 47–48.

¹²¹ Stewart, 1998a, lk 30.

vihaseks või viia tagasi just olnud situatsioonidesse. Seega peaks südame puhastama kõigest sellest, mida ei soovita hiilivat palvetesse, et saaks täielikult täita apostli käsku lakkamatult palvetada. Seetõttu on oluline mõistusest välja ajada iga paheline kujutis ning alluda üksnes heale.¹²³ Sest hing on otsekui udusulg, mis vedelikust raskena pole võimeline kõrgustesse tõusma, vaid kistakse hoopis maha tagasi. Nii takistavad ka pahed hingel tõusta Jumala poole.¹²⁴ *Abba* Isaac kirjeldab selliste pahedena liigsöömist ja -joomist ning maiseid mõtteid, mis mõistust asjata koormavad¹²⁵. Tegelikult tuleb vabaneda igast kujutisest, olgu see ka hea ja vooruslik, sest needki segavad ainetu Jumala mõistuslikku nägemist. Nii on Cassianus lisanud hoiatava näite munk Sarapionist, kes oli küll tubli ja hoolas praktika teostamises, aga ei suutnud ometi Jumala pildilisest kujutlusest (antropomorfismist) vabana palvetada. Ta toetus 1Ms 1,26 öeldule: „Tehkem inimesed oma näo järgi, meie sarnaseks [---]“. Eksimust mõistes ei ole ta võimeline alguses siiski õigesti palvetama ja nii igatseb ta temalt ära võetud Jumalat, sest tal pole enam kellelegi toetuda.¹²⁶

Palveks ettevalmistumine eeldab igapäevast, katkematut praktikat, aga ka aktiivse ja kontemplatiivse elu ühtsust, et lihtsuse ja alandlikkuse vundamendil saaks kerkida püsiv vooruste torn, mille abil tõusta taevasse¹²⁷.

Cassianuse käsituses ei eksisteeri ühtset palvevormi, sest vastavalt olukordadele ja meeleoludele ka palvetatakse erinevalt. Nõnda järgides 1Tm 2,1 kirjutatut: „Ma kutsun siis üles anuma, palvetama, tegema eestpalveid ja tänupalveid kõigi inimeste eest“, nimetab *abba* Isaac anumist (*obsecratio*), palvet (*oratio*), eestpalvet (*postulatio*) ja tänupalvet (*gratiarum actio*). Need ei ole aga lihtsalt eri liigid, vaid see on munga vaimse elu edasijõudmisega seotud astmestik, niisiis on ka Cassianuse käsituses palve eelkõige hinge (mõistuse) tõusmine Jumala poole. **Anumise** all mõistetakse andestuse palumist pattude pärast ja see on mõeldud algajatele, vaimselt edasijõudnumate **palve** tähendab (munga)töötust ja vannet, aga ka palvet kõige üldisemas mõttes, **eestpalve** on palumine teiste eest ning kontemplatsioonini jõudnute **tänupalve** on Jumalale tänuandmine kõige – nii olnu, oleva kui ka tuleva eest.¹²⁸ Samamoodi on õpetanud ka Issand. **Anudes** palub Jeesus

¹²² Vt m 58.

¹²³ Cassianus, *conl.* IX,3, lk 42–43.

¹²⁴ Cassianus, *conl.* IX,4, lk 43.

¹²⁵ Cassianus, *conl.* IX,4, lk 44–45.

¹²⁶ Cassianus, *conl.* X,3, lk 76.

¹²⁷ Cassianus, *conl.* IX,3, lk 40–41.

¹²⁸ Cassianus, *conl.* IX,9–15, lk 49–52.

Mt 26,39: „Minu Isa, kui see on võimalik, siis möödugu see karikas minust,“ või Ps 22,2: „Mu Jumal, mu Jumal, miks sa mu maha jätsid?“ **Palvena** on vaadeldav Jeesuse öeldu Jh 17,4: „Mina olen sind kirkastanud maa peal, lõpetanud töö, mille sa mulle andsid teha,“ või Jh 17,19: „Ja ma pühitsen ennast nende eest, et ka nemad oleksid pühitsetud tões“. **Eestpalves** sõnab Jeesus: „Isa, ma tahan, et ka need, keda sa mulle oled andnud, oleksid minuga seal, kus mina olen, et nad näeksid mu kirkust, mille sa oled andnud mulle,“ või Lk 23,34: „Isa, anna neile andeks, sest nad ei tea, mida nad teevad“. **Tänapalve** aga on, kui Jeesus ütleb Mt 11,25–26: „Ma tänan sind, Isa, taeva ja maa Issand, et sa selle oled peitnud tarkade ja mõistlike eest ja oled selle ilmutanud väetitele! Jah, Isa, sest nõnda on see sündinud sinu head meelt mööda,“ või Jh 11,41–42: „Ma tänan sind, Isa, et sa oled mind kuulnud. Mina küll teadsin, et sa kuuled mind alati“. ¹²⁹ Ometi möönab Cassianus sedagi, et kõik need eraldi vaadeldud palved on ühte kokku võetavad, nagu öeldud Fl 4,6: „Ärge muretsege ühtigi, vaid teie vajadused saagu kõiges Jumalale teatavaks tänuütleemisega palumises ja anumises“.

Mitu alapeatükki on pühendatud **meieisapalvele**, mida Cassianus hindab väga kõrgelt ning näib mõneti käsitlevat kontemplatsioonina. Ta peab seda eriliseks palveks, milles hing on otsekui sulandunud Jumala armastuses. Iseäranis väärtustab ta selle ülemust kõigest ajalisest ja maisest. ¹³⁰

Järgnevalt käsitleb Cassianus **puhast palvet**. See on raskesti kirjeldatav palveseisund ¹³¹, juba ainuüksi määratlusi on mitmeid – nimetatud ka **ekstaatiliseks** ja **täiuslikuks** palveks, mis on vaadeldav vaid hetke kestva õndsuse kogemisena (*excessus mentis / cordis* [meele või südame väljumine]). Sellest ei saa osa igäüks, vaid on kättesaadav väga hoolsa ja pühendunud praktika tulemusena. Iseloomustamaks seda palvet on kasutatud sõnu: lühike, tuline, hõõguv, kirglik, sõnatu, kujutlustest vaba, ainetu. ¹³²

Puhta palvega haakub tihedalt patuse tunnistamisest tuleneva kahetsuse, kompunktsiooni ¹³³ tundmine ja selle ilming – pisarad. Cassianuse kohaselt on

¹²⁹ Cassianus, *conl.* IX,17, lk 53–55.

¹³⁰ Cassianus, *conl.* IX,18–24, lk 55–61.

¹³¹ Cassianus, *conl.* X,11, lk 93.

¹³² Cassianus, *conl.* IX,25.31, lk 61–62, 66.

¹³³ Kompunktsioon (ld *compunctio* – ‘torge’) on eelkõige monastilises teoloogias levinud *terminus technicus*, mis tähistab südametunnistuse piina, südame- või hingevalu ja kurbust tehtud pattude pärast, igatsust Jumala ja taeva järele. Kohase omasõna leidmiseni olen mõistlikuks pidanud kasutada otselaenu ladina keelest – kompunktsioon –, et anda edasi termini tegelikku sisu – Jumala puudutusest (torkest) tingitud lõikavat kurbuse- ja valutunnet patuse eluviisi pärast ja sellele järgnevat igatsusetunnet Jumala järele. Täpsemalt kompunktsiooni kohta vt III.1 ja III.1.2.

kahetsuse tundmine seisund, aga ka hetkeline vaimne erutus, mis viib puhta palveni. Pisarad kaasnevad vaimse läbielamisega, olgu selleks kurbus või rõõm. Puhas palve saab alguse pisaratest ning samamoodi lõpeb seal.¹³⁴

Ideaalne palve on igas mõttes sõnatu, pilditu, kujutu. Lakkamatu palve saavutamiseks tuleb oma südames pidevalt meenutada Jumalat (*memoria Dei*), mediteerida. Selles abistab Ps 70,1 kordamine: „Jumal, tõtta mind tõmbama välja hädast, Issand, rutta mulle appi!“ Cassianus ütleb, et see aitab kõrvaldada kõikvõimalikke tundeid ja mõtteid, mida demonid sisendavad. Sest see lühike palve sisaldab endas abipalvet Jumala poole, alandlikku kahetsust, aukartust, kuulda võtmise kindlust, Jumala alalist hoolitsust ja kaitset, armastust. Palveks vajab munk midagi sellist, mis ei hajutaks tema meeli, vaid aitaks edasi liikuda eesmärgi poole.¹³⁵ Lakkamatu palve väljendub Cassianuse käsituses palvetamises kindlatel kellaegadel ehk tunnipalveid¹³⁶.

Cassianus toonitab, et palvetada tuleks omaette, nii nagu kirjas Mt 6,6: „Aga sina, kui sa palvetad, siis mine oma kambrisse ja lukusta uks, palveta oma Isa poole, kes on varjatud, ja su Isa, kes näeb varjatutki, tasub sulle!“. Seda mõistab ta järgmiselt: omas kambris palvetatakse, kui ollakse vabad igast segavast mõttest; lukustatud uks tähendab aga palvetamist südame ja mitte huultega (sõnadega).¹³⁷

Cassianuse jaoks on lakkamatu palve ennekõike – nii nagu ka varasemas monastilises traditsioonis – Jumalaga kohtumise eesmärgist mõtestatud kanoonilistel tundidel palvetamise, psalmoodia, piiblitekstide mediteerimise ja füüsilise töö vaheldumine, et hing võiks tõusta Jumalani.

3. Nursia Benedictuse palvekäsitlus

Benedictus on Õhtumaa munkluse ajalukku läinud autorina, kes liitis oma reeglis (pärast aastat 530) oskuslikult tervikuks munkluse / koinobiitluse kaks erinevat elementi – individualismi ja ühiselu.¹³⁸ Selliselt peetaksegi märkimisväärseks tema

¹³⁴ Cassianus, *conl.* IX,26–30, lk 62–66.

¹³⁵ Cassianus, *conl.* X,10, lk 85–90.

¹³⁶ Holze, *op. cit.*, lk 98–99.

¹³⁷ Cassianus, *conl.* IX,36, lk 71–72.

¹³⁸ A. de Vogüé, „Introduction“. – Rmt: *La Règle de Saint Benoît*, t. I. Prologue – ch. 7. Introduction, traduction et notes A. de Vogüé. Texte établi et présenté J. Neufville. (SC, 181.) Paris: Cerf, 1972, lk 39.

tarkust asetada indiviidi Jumala otsing ühiselu raamistikku, mis ühelt poolt kujundab, teisalt aga toetab seda¹³⁹.

Benedictus sündis u 480. aasta paiku Nursias, tänapäeva Norcias Itaalias. Heitunud Rooma koolides nähtud liiderlikkusest, tõmbus ta eemale maailmast ning hakkas anahoreedina elama linnast eemal asuvas Subiacos. Pärast mõnda aega üksinduses kogunes Benedictuse ümber neid, kes soovisid elada tema juhatuse järgi ja nii rajas ta ümbruskonda kaksteist kloostrit. Tekkinud intriigi tõttu oli ta sunnitud lahkuma ning rändas koos väikse seltskonnaga Monte Cassinosse, kus rajas samuti kloostri. Surmaajaks arvatakse 540. aastate II poolt.¹⁴⁰

Kuna *RB* on kloostrielu koordineeriv juhiskiri, mis peab käsitlema ühe kogukonna väga erinevaid külgi, ei kirjuta Benedictus palvest palju, pigem esitab ta varasema traditsiooni lühikokkuvõtte. Palvega tegelevad eelkõige XX ja LII peatükk, vähemal määral ka teised peatükid.

Nagu kõrbemunkluses, tuleb siingi palvet vaadelda vaimse elu tervikuna, mis koosneb eri tahkudest: pühakirja ja kirikuisade tekstide lugemisest, meditatsioonist, era- ja ühispalvest, tööst¹⁴¹. Kõik need on võrdselt olulised Jumalani jõudmise teekonnal. Lugemine (*lectio divina*) loob pinnase nii meditatsiooniks (*meditatio*) kui palveks (*oratio*), rikastades mälu tekstidega, mida munk saab pidevalt korrata¹⁴².

Palve kõige ilmsemaks avaldumisvormiks *RB*-s on tunnipalvete süsteem, mis nagu Cassianusegi puhul väljendab lakkamatu palve ideed. Munk pidi palvetama seitse korda päevas, nagu kirjas psaltris, Ps 119,164: „Seitse korda päevas ma kiidan sind su õiguse seaduste eest,“ ja Ps 119,62: „Südaööl ma tõusen üles sind tänama su õiguse seaduste eest.“¹⁴³ See tähendab ühispalveteks kogunemisi seitse korda ööpäeva jooksul: 2.00 matutiin / laudes; 6.00 priim; 9.00 terts; 12.00 sekst; 15.00 noon; 17.00 vesper, 18.00 õhtupalve¹⁴⁴. Kindlaksmääratud kellajad, mis tuginevad

¹³⁹ C. Stewart, *Prayer and Community. The Benedictine Tradition*. (Traditions of Christian Spirituality.) New York: Orbis Books, 1998 (= Stewart, 1998b), lk 15.

¹⁴⁰ C. Butler, *Benedictine Monachism. Studies in Benedictine Life and Rule*. Cambridge: Speculum Historiale; New York: Barnes & Noble, 1961 [1924. aasta väljaande korduustrükk], lk 1–10.

¹⁴¹ Benediktlaste tuntud tunnuslause *ora et labora* on pigem *lege, meditare, ora et labora* (Vt A. de Vogüé, *La Règle de Saint Benoît*, t. VII. Commentaire doctrinal et spirituel. (SC, 186.) Paris: Cerf, 1977, lk 339.

¹⁴² Vogüé, 1977, lk 199.

¹⁴³ *RB* XVI, lk 524. Siinkohal kerkib taas esile palve ja psalmoodia samastamise ja eristamise probleem. Nii nagu varasemas traditsioonis, tuleks ka antud juhul vaadelda neid ühtse, lahutamatu tervikuna. Vt m 55.

¹⁴⁴ Tunnipalve osade nimetuste kohta eesti keeles vt V. Salo, „Seitse korda seitse. Ehk kuidas palvetada lakkamatult?“ – *Eesti Kirik*, 14. juuni 2000, lk 4. Stiili ühtsuse huvides asendaksin 'õhtupalve' mõistega 'kompletoorium'.

algkristlikul traditsioonil, on Benedictuse mõistes paljuski abistava iseloomuga. Nii on näha, kuidas ühiseluline raamistik aitab ellu viia indiviidi Jumala otsingut, seistes vastu inimese võimalikele nõrkushetkedele, näiteks kiusatusele mitte palvetada¹⁴⁵, sest sotsiaalse olevusena õnnestuvad inimesel paljud asjad just ühiselt tehtuna¹⁴⁶. Küllap on vajalik, et oleksid kindlaks määratud teatud palveajad, et aega ja energiat ei raisataks kõrvaliste ja ebaoluliste asjade peale.¹⁴⁷

Tunnipalvete ehk ühispalve kaudu viiakse ellu Jeesuse sõnad Mt 18,19–20: „Tõesti, taas ma ütlen teile, kui iganes maa peal kaks teie seast on ühel meelel mingi asja suhtes, mida nad iganes paluvad, siis nad saavad selle minu Isa käest, kes on taevas. Sest kus kaks või kolm minu nimel on koos, seal olen mina nende keskel“.

Ühispalve kõrval on koht ka erapalvel. Kes soovib omaette palvetada, võib seda teha oratooriumis. Erapalve kohta on öeldud, et see tulgu vaikselt südamest ja pisaratega ning olgu puhas ja lühike, kuid sage.¹⁴⁸ Nii jätkab see ettekirjutus täpselt eelnevat traditsiooni, toetudes Mt 6,5–8 kirjutatule: „Ja kui te palvetate, siis ärge olge nagu silmakirjatsejad, sest nemad armastavad palvetada sünagoogides ja tänavanurkadel, et olla inimestele nähtavad! Tõesti, ma ütlen teile, neil on oma palk käes! Aga sina, kui sa palvetad, siis mine oma kambrisse ja lukusta uks, palveta oma Isa poole, kes on varjatud, ja su Isa, kes näeb varjatutki, tasub sulle! Palvetades ärge lobisege nii nagu paganad, sest nemad arvavad, et neid võetakse kuulda nende sõnaohtruse tõttu. Ärge siis saage nende sarnaseks, sest teie Isa teab, mida teile vaja läheb, enne kui te teda palute!“ Reeglis esitatud nõue palvetada oma kambris väheste sõnadega tähendab ennekõike puhtast südamest tulevat sõnatut ja lühikest palvet, mida saadavad pisarad, alandlikkus ja kahetsus¹⁴⁹. Seega rõhutab Benedictus juba kõrbemunkadele ning Cassianusele omast palvekäsitust ja selliselt on varasem õpetus edasi kandunud ka õhtumaisesse ning benediktlitlikku traditsiooni.

Ühis- ja erapalvet ei peaks mõistagi rangelt eraldatuna mõistma, vaid vaatlema teineteist toetavana ja nõnda on tegelikult lahutamatud – mida rohkem ollakse läbi imbinud ühispalvest ja liturgiast, seda kaugemale jõutakse erapalves ning vastupidi¹⁵⁰.

¹⁴⁵ Vogüé, 1977, lk 193.

¹⁴⁶ Butler, *op. cit.*, lk 69–70.

¹⁴⁷ Vogüé, 1977, lk 191, 187.

¹⁴⁸ RB IV,56, lk 460; XX, lk 536.538; LII,4, lk 610.

¹⁴⁹ Vogüé, 1977, lk 354.

I peatüki kokkuvõte

Õhtumaa munkluses määratleti palvet hinge või mõistuse tõusmisena Jumala poole, s.o vaimse teekonnana, mille lõppedes munk võis jõuda Jumala kontempleerimiseni. Palvekäsitus lähtus Piiblis antud käsust palvetada lakkamatult ja selliselt oli munga jaoks eelkõige oluline jõuda pideva palveseisundini, mille saavutamisel peeti tähtsaks nii iseenda vaimset puhtust, pühakirja lugemist, selle üle mõtisklemist, palvet (palveakti) kui ka füüsilist tööd. Aja möödudes sai lakkamatu palve idee väljenduseks tunnipalvete süsteem.

Inimese enesetundmine väljendub varases palvekäsituses kaheselt: tuleb eemalduda kõigest negatiivsest, et jõuda positiivse „iseni“, mis ilmneb ühenduses Jumalaga, tegelikus, s.t puhtas ning algses seisundis. Tekstides domineerib ennekõike püüd positiivse „ise“, s.t Jumala ning tema kontempleerimise poole. Enesetundmine on tähtis, ent ei esitata mingit kindlat metoodilist sisevaatlust või eneseanalüüsi.

¹⁵⁰ Butler, *op. cit.*, lk 70.

II. Anselmi palvekogumik *OrMed*.

Anselmi palvekogumikku *OrMed*. peetakse keskaegse Õhtumaa kirjanduse ajaloos eriliseks. Ühelt poolt on tegemist harduskirjanduslukku kuuluva teosega, milles rohkem kui varasemad ning kaasaegsed autorid pööratakse tähelepanu sisevaatlusele, seesmise mina analüüsile, mis peaks lõpuks inimest puudutama nii, et ta senisest patusest elust Jumala igatsuseni pöördub. Nii ongi väidetud, et Anselmi palved ja meditatsioonid pakuvad uusi võimalusi isiklikus hardusel¹⁵¹ ning selliselt võib temas teatud moel näha sissejuhatajat uude ajastusse – 12. sajandisse –, mida iseloomustas eelkõige tsistertslikust vaimsusest kantud seesmise mina uurimine¹⁵². Teisalt ei ole *OrMed*. n-ö klassikaline harduskirjandusteos, kuna selle tekstides vaheldub palve loogiliste, mõistuslike aruteludega, nii nagu see on paljuski nähtav Anselmi üheks peateoseks peetavas *Proslogionis* („Kõnelus teis(t)ega“).

Enne kogumiku põhjalikumat käsitlemist esitan lühidalt Anselmi eluloo ja tema mõtteloolise määratluse.

Anselm sündis 1033. või 1034. aastal Aosta linnakeses Põhja-Itaalias, tolleaegses Saksa keisririigi koosseisu kuulavas Burgundia kuningriigis. Pärast talle lähedase ema surma ja kestvaid ebakõlasid isaga lahkus ta kodust. Järgnes paar-kolm aastat rännakuid ja otsinguid, kuni 1060. aastal sai temast benediktlane Le Beci kloostris Normandias, Põhja-Prantsusmaal, leides selle kõige paremini vastavat tema religioossetele ja intellektuaalsetele otsingutele. Seal veetis ta järgmised kolmkümmend aastat, olles nii priori- (1063–1078) kui abtiametis (1078–1093). Le Beci kloostris kirjutas Anselm ka suurema osa käesolevas töös käsitlemist leidvast palvekogumikust. 1093. aastal määrati ta Canterbury peapiiskopiks Inglismaale, sellesse ametisse jäi ta oma surmani 1109. aastal. Kahel korral (1097–1100 ja 1103–1106) oli ta investituuritüli tõttu Inglismaa kuningate William II ning talle troonil

¹⁵¹ Cottier, *op. cit.*, lk LX.

¹⁵² Vt Ward, 1992, art XVI, lk 72–81. Clairvaux' Bernardi ja tsistertslaste tähtsuse kohta enesetundmise kristlikus ajaloos vt Bazelaire, *op. cit.* v 1519–1522.

järgnenud venna Henry I-ga sunnitud viibima pagenduses.¹⁵³ Anselmi pühakuks kuulutamise ümber on palju ebaselgust, võib arvata, et see toimus 1163. aastal või veelgi hiljem.¹⁵⁴

Järgnev tabel võtab lühidalt kokku Anselmi loomingut¹⁵⁵.

tõenäoline valmimisaeg	ladinakeelne pealkiri	eestikeelne pealkiri	Anselmi eluloolisi andmeid
I periood			
1075–1076	<i>Monologion</i>	„Kõnelus iseendaga“	1063–1078 Le Beci prior
1077–1078	<i>Proslogion</i>	„Kõnelus teis(t)ega“	
1080–1085	<i>De grammatico</i>	„Grammatikust“	1078–1093 Le Beci abt
	<i>De veritate</i>	„Tõest“	
	<i>De libertate arbitrii</i>	„Vabast tahtest“	
	<i>De casu diaboli</i>	„Saatana langemisest“	
II periood			
1092–1094	<i>Epistola de incarnatione verbi</i>	„Kiri sõna lihakssaamisest“	1078–1093 Le Beci abt
1094–1097	<i>Cur deus homo?</i>	„Miks Jumal sai inimeseks“	
1099–1100	<i>De conceptu virginali et de originali peccato</i>	„Neitsilikust eostumisest ja pärispatust“	1093–1109 Canterbury peapiiskop
1102	<i>De processione spiritus sancti</i>	„Püha Vaimu pärinemisest“	
1106–1107	<i>Epistolae de sacrificio azimi et fermentati etc.</i>	„Kirjad hapendamata ja hapendatud leiva ohvrast ja muust“	
1107–1108	<i>De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae dei cum libero arbitrio</i>	„Etteteadmise ja ettemääratuse ja Jumala armu üksmeelest vaba tahtega“	
I + II periood			
1063–1109	<i>Epistolae</i>	Kirjad	
1072–1105	<i>Orationes sive meditationes</i>	„Palved ja meditatsioonid“	

Eelkõige loogilisi arutlusi sisaldavate peateoste *Monologion*, *Proslogion* ja *Cur deus homo?* tõttu on Anselmi panust Õhtumaa mõttelukku hinnatud tiitliga „skolastika isa“. Ent küllap oleks täpsem ja õiglasem tema paigutamine monastilise ja skolastilise teoloogia vahepeale, tuletades meelde, et ta oli benediktlane ja nii nagu ilmneb tema kirjavahetusest, mõtestas see kutsumus kogu tema elu. Jõuda Jumalani, kes pole probleem, mis vajab lahendamist, või tõsiasia, mis vajab tõestamist – selline mulje võib sageli jääda lugedes uurimusi tema peateoste kohta –, vaid reaalsus, keda armastada ja kelle poole palvetada¹⁵⁶. Seetõttu ka (teaduslik) meetod, mida ta kasutas,

¹⁵³ Southern, 1990. Samuti vt VA.

¹⁵⁴ Southern, 1963, lk 336–343.

¹⁵⁵ Tabeli koostamisel olen lähtunud F. S. Schmitti sissejuhatusest Anselmi teoste kriitilisele väljaandele (Schmitt, 1968) ja R. W. Southerni monograafiast (Southern, 1963; Southern, 1990).

¹⁵⁶ J. Leclercq, „The Renewal of Theology“. – Rmt: *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Ed. R. L. Benson, G. Constable with C. D. Lanham. Oxford: Clarendon Press, 1982, lk 78.

on vaadeldav nii refleksiivse kui dialektilisena, nii palve kui arutlusena¹⁵⁷. Ehk paremini kui „skolastika isa“ iseloomustab Anselmi kohta Õhtumaa mõtteloos väljend *Augustinus minor* ja *Bernardus prior*¹⁵⁸.

1. Üldiseloomustus

19st palvest ja 3st meditatsioonist koosnev kogumik *OrMed.* on tekkinud suuremas jaos vastuseks Anselmi sõprade soovidele kirjutada palvetekste¹⁵⁹, mis aitaksid kaasa nende isiklikule harduselule.

Tekstid on koostatud selliselt, et patune inimene iseenda läbikatsumise kaudu võiks jõuda Jumala taastadmise ja -tunnetamiseni.¹⁶⁰ Kirjutamisel on Anselm silmas pidanud niisiis pattudest tuimaks muutunud, ent nendest siiski teadlikku inimest, kelles on seda sügavam soov ja kirglikum igatsus jätta senine elu ning tõusta-jõuda oma madalusest Jumala kõrgusesse. Nii on need tekstid vaadeldavad meeleheitlike appihüüete, innuka ja jõulise otsimisena. Selliselt ei saa see ka lugejale olla lihtsalt millegi staatiline vastuvõtmine, vaid osasaamine, tunnetamine ja kogemine¹⁶¹, et katsuda läbi iseennast ning selliselt enesetundmise kaudu jõuda taas Jumalani.

Kogumikku iseloomustavad pikad ja intensiivsed seesmise mina vaatlused ja analüüsid, sügav tundlikkus ja intiimsus, mida on edasi antud ülevas ja väljapeetud stiilis. Ent nende vahele on autor asetanud mõistusliku arutluse ja selline emotsioonide ja arutelu vaheldumine paneb inimest juurdlema usumüsteeriumi üle ning läbi katsuma iseennast, mistõttu võib kogeda meele virgumist.¹⁶² Küllap seetõttu on neid õigustatult võrreldud Augustinuse (354–430) teosega *Confessiones*

¹⁵⁷ R. W. Southern, „St Anselm at Canterbury. His Mission of Reconciliation“. – *Anselm. Aosta, Bec and Canterbury*. Papers in Commemoration of the Nine-Hundredth Anniversary of Anselm's Enthronement as Archbishop, 25 September 1093. Ed. D. E. Luscombe & G. R. Evans. Sheffield: Academic Press, 1996, lk 30–32.

¹⁵⁸ Ward, 1992, art XV, lk 18–21.

¹⁵⁹ *Ep. XXVIII: Quidam frater non semel sed saepe me rogavit, ut de sancta MARIA magnam quandam orationem componerem* [„Üks vend palus mind rohkem kui üks kord, et kirjutaksin suure palve püha MAARJA poole“] (Schmitt, III, lk 136); *VA: In orationibus autem quas ipse juxta desiderium et petitionem amicorum suorum scriptas edidit, qua sollicitudine, quo timore, qua spe, quo amore Deum et sanctos ejus interpellaverit, necne interpellandos docuerit satis est et me tacente videre* [„Aga tema kirjutatud palvetes, mida ta nimelt oma sõprade soovil ja palvel koostas, on küllalt näha minu sõnadetagi millise mure, millise kartuse, millise lootuse, millise armastusega ta palus Jumalat ja tema pühakuid ning palumist õpetas“] (VA VIII, lk 14).

¹⁶⁰ Ward, 1992, art XV, lk 17.

¹⁶¹ *Ibid.*, lk 11.

¹⁶² Ward, 1992, art XV, lk 20.

(„Pihtimused“)¹⁶³. Kuigi Anselm erinevalt varasemast traditsioonist ning vastavalt oma (teaduslikule) meetodile sageli ei viita allikatele, on üsna ilmne, et üks teda enim mõjutanutest on Augustinus¹⁶⁴.

Võib arvata, et suurem osa palvetest ja meditatsioonidest on kirjutatud Le Beci kloostris aastatel 1072–1085. Kogumiku valmimise ajaks võib pidada 1104.–1105. aastat. J.-F. Cottier, toetudes kirjale *ep. LXX*¹⁶⁵, näitab, et aga juba eelnevalt oli osa palvetest ja meditatsioonidest laiemalt tuntud, ka väljaspool kodukloostrit ja Normandiat¹⁶⁶.

Igatahes on 12. sajandi algusest teada viiteid, milles mainitakse Anselmi palveid ja meditatsioone (või lihtsalt palveid) iseseisva teose või kogumikuna¹⁶⁷. Näib, et see sai üsna pea tuntuks, sest samuti 12. sajandi algupoolest on teada esimesed pseudo-Anselmi palved ja meditatsioonid.¹⁶⁸ Järgnevate sajandite jooksul Anselmi palvetekstide, *resp.* stiili järeleaimamine jätkus ja nii pole imestada, et veel *PL* (158) väljaandes oli temale omistatud palveid 75 ja meditatsioone 21.

Nagu pealkirjast näha, on autor määratlenud kirjutatu palvete ja meditatsioonidena¹⁶⁹. Erinevus antud juhul nende kahe vahel pole selgelt piiritletav, samuti ei anna Anselm siin ise ühtegi vihjet. Nii ei ole ka uurijate seas selles küsimuses üksmeelt. J.-F. Cottier, vastandades end neile (R. W. Southern, B. Ward jt), kes näevad siin palves ja meditatsioonis Jumala kontemplatsiooni eri aspekte, on veendunud, et Anselmi jaoks on need olnud kaks eri vaimset tegevust¹⁷⁰. Siiski tuleb nentida, et eraldusjoon jääb võrdlemisi hajusaks, sest palved sisaldavad meditatsioonide elemente – neid võikski vaadelda meditatiivsete palvetena¹⁷¹ – ja

¹⁶³ Nt Ward, 1992, art XV, lk 18–21.

¹⁶⁴ Southern, 1990, lk 71–87.113–118; J. Hopkins, *A Companion to the Study of St. Anselm*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1972, lk 16–28.44–48. Vt ka IV.2.

¹⁶⁵ See on Lõuna-Prantsusmaal asunud Chaise-Dieu kloostri abti Duranduse kiri, milles ta tänab Anselmi palvete ja meditatsioonide eest.

¹⁶⁶ Cottier, *op. cit.*, lk LXXXII.

¹⁶⁷ *Ibid.*, lk LXVI–LXXIX.

¹⁶⁸ *Ibid.*, lk XCII.

¹⁶⁹ Samuti kinnitab seda William Vallutaja tütrele Adelisele saadetud psalmivaliku ja mõnede palvete ning ühe meditatsiooni juurde lisatud kiri (*ep. X*): *Quarum prima non tantum Oratio quantum Meditatio dicenda est, qua se peccatoris anima breviter discutiat, discutiendo despiciat, despiciendo humiliat, humiliando terrore ultimi iudicii concutiat, concussa in gemitus et lacrymas erumpat* [„Esimene nende seast ei ole määratletav niivõrd palve kui võrd meditatsioonina, mille kaudu patune hing end põgusalt uuriks, uurides end põlgaks, end põlates alanduks, alandudes kohkuks viimsepäevakohtu hirmust, kohkudes purskaks välja oiged ja pisaraid“] (Schmitt, III, lk 113).

¹⁷⁰ Cottier, *op. cit.*, lk LV.

¹⁷¹ Kogumiku eessõnas kirjutab Anselm, et palveid loetaks mediteerides (*cum intenta et morosa meditatione*) (Schmitt, III, lk 4). Kaasmungast sõber Gondulfile saadetud kirjas (*ep. XXVIII*) ütleb ta,

vastupidi. Pealkirjas kasutatud sidesõna *sive* ('või', 'ehk') näib olevat pigem seletav kui eraldav. Teatud moel on vahetegemine võimalik. Palved on pöördumised Jumala, Kristuse või / ja pühakute poole enda või teiste pärast, aga sisaldavad ka pikki sisevaatlusi, olles selliselt ühtlasi kõnelused iseendaga, oma südametunnistusega. Nendes juhitakse tähelepanu palvetaja patusele olukorrale ning sellest johtuvalt vajadusele Jumala, Kristuse või / ja pühakute abi järele. Selle kõrval analüüsitakse ka pühaku maist elu, tuuakse paralleele palvetaja seisundiga – nii otsitakse pidepunkte, millest lugeja-palvetaja võiks kinni haarata. Meditatsioonid on seevastu peamiselt kõnelused iseendaga, sisevaatlused, mille kaudu ennast põhjalikult analüüsitakse, et seeläbi jõuda oma seisundi teadvustamiseni Jumala ees. Tavaliselt on ka nende lõpus siiski lühike palve.¹⁷² Palveid võib meditatsioonidest eristada ka selliselt, kui esimesi pidada kahekõnedeks (pühakutega) ning meditatsioone kõnelusteks iseendaga.

Järgnevalt esitan palvete ja meditatsioonide pealkirjade loendi ühes eestikeelsete tõlgetega.

et palveid ei tuleks lugeda, vaid pigem nende üle mediteerida (*legendo vel potius meditando*), sest selleks on need mõeldud (*id ad quod factae sunt*) (Schmitt, III, lk 136).

¹⁷² Southern, 1990, lk 103; Schmitt, 1968, lk 140–141, 149; samuti vt C. Leonardi, „Le *Meditationes* di Anselmo“. – *Rivista di storia della filosofia* 3, 1993, lk 467–475.

ladinakeelne pealkiri ja lühend	eestikeelne pealkiri
<i>Prologus</i> (<i>prol.</i>)	„Eessõna“
<i>Orationes</i>	„Palved“
<i>Oratio ad deum</i> (<i>or. I</i>)	„Palve Jumala poole“
<i>Oratio ad Christum cum mens vult eius amore fervere</i> (<i>or. II</i>)	„Palve Kristuse poole, kui meel tahab armastusest tema vastu põleda“
<i>Oratio ad accipendum corpus domini et sanguinem</i> (<i>or. III</i>)	„Palve Issanda ihu ja vere vastuvõtmiseks“
<i>Oratio ad sanctam crucem</i> (<i>or. IV</i>)	„Palve püha risti poole“
<i>Oratio ad sanctam MARIAM cum mens gravatur torpore</i> (<i>or. V</i>)	„Palve püha MAARJA poole, kui meel on tardumusest raske“
<i>Oratio ad sanctam MARIAM cum mens est sollicita timore</i> (<i>or. VI</i>)	„Palve püha MAARJA poole, kui meel on hirmust ärev“
<i>Oratio ad sanctam MARIAM pro impetrando eius et Christi amore</i> (<i>or. VII</i>)	„Palve püha MAARJA poole tema ja Kristuse armastuseni jõudmiseks“
<i>Oratio ad sanctum IOHANNEM Baptistam</i> (<i>or. VIII</i>)	„Palve püha Ristija JOHANNENE poole“
<i>Oratio ad sanctum PETRUM</i> (<i>or. IX</i>)	„Palve püha PEETRUSE poole“
<i>Oratio ad sanctum PAULUM</i> (<i>or. X</i>)	„Palve püha PAULUSE poole“
<i>Oratio ad sanctum IOHANNEM Evangelistam hominis timentis damnari</i> (<i>or. XI</i>)	„Hukkamõistu kartva inimese palve püha evangelist JOHANNENE poole“
<i>Oratio alia pro impetranda dilectione dei et proximi</i> (<i>or. XII</i>)	„Teine palve Jumala ja tema lähedase armastuseni jõudmiseks“
<i>Oratio ad sanctum STEPHANUM</i> (<i>or. XIII</i>)	„Palve püha STEFANOSE poole“
<i>Oratio ad sanctum NICOLAUM</i> (<i>or. XIV</i>)	„Palve püha NICOLAUSE poole“
<i>Oratio ad sanctum BENEDICTUM</i> (<i>or. XV</i>)	„Palve püha BENEDICTUSE poole“
<i>Oratio ad sanctam MARIAM MAGDALENAM</i> (<i>or. XVI</i>)	„Palve MAARJA MAGDALEENA poole“
<i>Oratio episcopi vel abbatis ad sanctum sub cuius nomine regit ecclesiam</i> (<i>or. XVII</i>)	„Piiskopi või abti palve kiriku kaitsepühaku poole“
<i>Oratio pro amicis</i> (<i>or. XVIII</i>)	„Palve sõprade eest“
<i>Oratio pro inimicis</i> (<i>or. XIX</i>)	„Palve vaenlaste eest“
<i>Meditationes</i>	„Meditatsioonid“
<i>Meditatio ad concitandum timorem</i> (<i>med. I</i>)	„Meditatsioon hirmu õhutamiseks“
<i>Deploratio virginitatis male amissae</i> (<i>med. II</i>)	„Kaeblus õnnetult kaotatud süütuse pärast“
<i>Meditatio redemptionis humanae</i> (<i>med. III</i>)	„Meditatsioon inimese lunastamisest“

Kuigi Anselmi palvekogumikku *OrMed.* peetakse omas ajas eriliseks, on ta teatud mõttes ometi tüüpiline. Juba karolingide ajast on teada isiklikuks harduseluks mõeldud palveraamatuid (*libellum precum*), mis jätkasid varasemat psalmivalikute, *florilegium*'ide traditsiooni. Klassikalise näitena tuuakse Karl Suure tellimisel Alcuini poolt koostatud raamat, mis oli mõeldud igapäevaseks palveeluks¹⁷³. 10.–11. sajandist on sarnaste palveraamatute kirjutajate-koostajatena teada Bénigne'i Guillaume (Volpiano Guglielmo), Petrus Damiani, Giovanni Gualberto, Fécamp'i Jean¹⁷⁴. Isikliku harduselu eesmärgil kirjutatud kogumiku *OrMed.* autorina sobib Anselm seda loetelu jätkama.

Peamiselt kõrgeast soost „maailmas“ olijad soovisid ja püüdsid oma harduselus kloostrivaimsust järele aimata, ka nemad ihalesid sarnast mõtestatust ning korrastatust Jumala poole püüdlemises. Selles abistasid neid munkade nõuanded ja juhatused, nende valitud tekstid ja koostatud erapalvete kogumikud. Nii kloostris kui väljaspool lähtuti ennekõike psaltrist kui kõige esmasemast ja levinumast palveraamatust. Tavaliselt oli psalmivalikutele lisatud juurde veel palveid. Algselt võisid need olla lühemad, ent aja möödudes muutusid pikemaks ja nende osakaal kasvas üha enam, vastates ajas muutunud vaimsetele nõuetele ja püüdlustele.¹⁷⁵ Just sellist mudelit järgis ka Anselm, kui saatis näiteks William Vallutaja tütrele Adelisele psalmid ühes enda kirjutatud palvetega.

Nii näitab ka B. Ward, et Anselm üldiselt järgib varasemat erapalve traditsiooni. Palveraamatutes oli levinud hierarhilises järjekorras pöördumine Jumala, Kristuse, Püha Vaimu, Maarja, Ristija Johannese, Peetruse, Pauluse, evangelist Johannese, Stefanose, Martinuse, Nicolause, Benedictuse poole. Samuti olid tuntud palved sõprade ja vaenlaste eest. Sarnaselt varasemaga esitab Anselm ka pühakuid: Maarja kui neitsi ja ema, vastandatud on tema pühadus ja inimese alatus, evangelist Johannest on kujutatud koos Maarjaga (seisid nad ju koos risti all), Ristija Johannes Kristuse kuulutaja ja tema tunnistaja, Stefanos esimene märtrite seas jne. Ka palvetes kasutatavad elemendid ei erine: kiitus, ülistus, viited pühaku elule ja teenetele, iseenda patususe rõhutamine, sellest lähtuvalt iseenda alandamine ja eitamine.¹⁷⁶

¹⁷³ Vt S. Waldhoff, *Alcuins Gebetbuch für Karl den Grossen. Seine Rekonstruktion und seine Stellung in der frühmittelalterlichen Geschichte der libelli precum.* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 89.) Münster: Aschendorff Verlag, 2003.

¹⁷⁴ Southern, 1990, lk 95–99.

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ Ward, 1984, lk 35–42.

Sellist traditsiooni kujundas paljuski monastiline (benediktlik) elukorraldus: jumalateenistus, pühakirja lugemine, selle üle mediteerimine, psaltri retsiteerimine, pühakute kultus. Uute palvetekstide kirjutamisel lähtuti otseselt või kaudselt sellest, mis oli teada ja tuttav liturgilistest palvetest.

Munklusele iseloomulikuna tuleks vaadelda ka Anselmi rõhuasetust seesmise inimese (*homo interior*) uurimisele ja läbikatsumisele, mis peab viima iseenda tundmiseni – oma seisundi teadvustamiseni Jumala ees.

Aga just see aspekt – rõhuasetus seesmise inimese uurimisele – muudab Anselmi kogumiku eriliseks ja uudseks. Iseenda vaatlusele on pöördunud niivõrd palju tähelepanu, et R. W. Southern on sõandanud seda koguni nimetada „Anselmi revolutsiooniks“¹⁷⁷. Eelmises peatükis tutvustatud palvekäsitus Õhtumaa munkluses näitas palve jaoks olulise momendina hingepuhtust, mis peab aitama kaasa inimese teekonnale Jumalani tõusmisel. See tähendab eneseanalüüsi, kõige negatiivse ja takistava eraldamist iseendast. Anselmi palvetekstides ei rõhutata selle vajadust ja olulisust, siin on iseenda läbikatsumine ja enesetundmine üksikasjaliku protsessina sisse kirjutatud ja nõnda lugemisel selgelt jälgitav ning praktiliselt teostatav.

Sisevaatluses lõpuni aus, piinlikult täpne, absoluutselt halastamatu iseenda vastu – seda peaks inimene kogema lugedes Anselmi palveid ja meditatsioone. Ainult nii on võimalik enese vabastamine kõigest maise külge aheldavast, selleks et tõelise iseenda tundmise kaudu lõplikult avaneda Jumalale ja tema täiusele¹⁷⁸.

Üldiseloostuse lõpetuseks olgu mainitud, et kogumik ei ole enesetundmise seisukohalt ühtlane, enim on see jälgitav palvetes *or.* IX – *or.* XVII ning meditatsioonides *med.* I ja *med.* II.

2. Tekkelugu

Palvekogumiku tekkelugu on taastatav tänu A. Wilmart'i põhjalikule tööle suure hulga käsikirjadega. Selle „kõige nähtavamaks“ tulemuseks on ehtsate Anselmi tekstide väljaselgitamine. Uurimise käigus ilmus rida artikleid, millest osa koondati kokku väljaandesse *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin. Études d'histoire littéraire* („Keskaja ladina vaimulikud autorid ja hardustekstid. Etüüde

¹⁷⁷ Southern, 1963, lk 42–47. Näib, et hiljem on autor oma arvamust siiski muutnud, asendades sama raamatu hilisemas, ümbertöötatud väljaandes sõna revolutsioon (*revolution*) tähenduslikult nõrgema sõnaga muundumine (*transformation*) (Southern, 1990, lk 99–106).

kirjandusajaloost“)¹⁷⁹; samuti valmis üksikasjalik sissejuhatuse palvete ja meditatsioonide prantsuskeelsele tõlkele. Wilmart'i panus on hindamatu, sest just tema töö pinnalt on võimalikuks saanud hilisemad uurimused. Kui Wilmart 1941. aastal suri, jätkas tema alustatud F. S. Schmitt, kes Anselmi teoste tekstikriitilise koguväljaannet toimetades oli juba eelnevalt Wilmart'iga koostööd teinud. Kindlasti ei tohi unustada R. W. Southerni kui Anselmi põhjalikult uurinu panust. Kuigi siinkohal pole võimalik nimetada kõiki neid, kes suuremal või vähemal määral on tegelenud Anselmi palvekogumiku käsikirjade uurimisega, oleks siiski veel oluline mainida J.-F. Cottier'd, kes on täpsustanud palvekogumiku tekkeloo kronoloogiat.

Nagu eespool märgitud, ei ole Anselmi palved ja meditatsioonid sündinud eesmärgist koostada omaette kogumik, vaid see on tekkinud järk-järgult ning paljuski vastuseks ta sõprade soovidele kirjutada palved, mis aitaksid kaasa nende harduselule. Järgnevalt esitan kogumiku saamisloo tõenäolise kronoloogia. Võimaluse korral olen lisanud allika, kust võib leida viiteid vastavatele palvetele ja meditatsioonidele. Sugugi mitte kõikide tekstide tekkeaeg pole teada, kogumiku sünnilugu on pigem taastatav rühmiti, mitme palve ja meditatsiooni kaupa. Lähtun Wilmart'i, Schmitti ja Cottier' uurimustest, toetudes nii Schmitti Anselmi teoste väljaande sissejuhatusele¹⁸⁰ kui Cottier' monograafiale¹⁸¹.

¹⁷⁸ Cottier, *op. cit.*, lk LXII.

¹⁷⁹ Wilmart, 1932.

¹⁸⁰ Schmitt, 1968, lk 132–150.

¹⁸¹ Cottier, *op. cit.*, lk LXIII–XCI.

aasta	palve / meditatsioon	allikas (võimaluse korral)	Anselmi eluloolisi andmeid
I etapp			
u 1072–1073	<i>or.</i> VIII, IX, X, XI, XIII, XVI, <i>med.</i> I	u 1072: <i>ep.</i> X u 1076: <i>ep.</i> LXX	1063–1078 Le Beci prior
u 1074	<i>or.</i> V, VI, VII	u 1074: <i>ep.</i> XXVIII	
u 1075–1085?	<i>or.</i> II, X, XII, XIV, XV, XVII, XVIII, XIX, <i>med.</i> II	talv 1092–1093: <i>ep.</i> CXLVII	1063–1078 Le Beci prior 1078–1093 Le Beci abt
II etapp			
1099–1100	<i>med.</i> III	VA II, XLVIII	1093–1109 Canterbury peapiiskop
1103	<i>or.</i> I, III, IV		
u 1104–1105	<i>prol.</i> I	<i>ep.</i> CCCXXV	
u 1104–1105	Anselm saadab 19 palvet ja 3 meditatsiooni Toskaana krahvinna Matildale (1046–1115)	<i>prol.</i> II	

Tabelist nähtub, et *OrMed.* saamisloo võib jagada kaheks, kusjuures suurem osa tekste on koostatud esimesel etapil, s.o perioodil, kui Anselm oli Le Beci kloostri prior ja abt. Sel ajal kirjutatud *or.* II, V, VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX ja *med.* I, II olid tõenäoliselt tuntud juba eelnevalt, enne kogumiku lõplikku valmimist, ringeldes eelkõige Põhja- ja Lääne-Prantsusmaa benediktlaste, aga ka tsistertslaste ja kartuuslaste kloostrites¹⁸². Palvekogumikust kui sellisest saab rääkida siiski alles 1104.–1105. aasta paiku, kui Anselm saatis Toskaana Matildale viimase soovil 19 palvet ja 3 meditatsiooni. Olgu märgitud, et eessõnast on kaks varianti, nimelt on algset versiooni (*prol.* I) krahvinna tarbeks pisut muudetud ja pandud kirjavormi (*prol.* II).

Järgnevalt esitan tabelis toodud järjekorras allikad ja lühikommentaariid kogumiku tekkeloo mõistmise hõlbustamiseks.

Ep. X: Anselmi kiri Adelisele

(Ep. ad Adelidem):

Venerabili dominae regia nobilitate, sed nobilius morum probitate pollenti Adelidi: frater Anselmus, sic cum temporali nobilitate virtutum ornamentis decorari, ut in aeterna felicitate mereatur regi regum copulari.

De Floribus psalmodum quod dignata est iubere dilecta mihi in deo vestra sublimitas, nec citius nec melius potuit exequi fidelis vobis nostra humilitas. [---] Post Flores psalmodum additae sunt Orationes septem. Quarum prima non tantum Oratio quantum Meditatio dicenda est, qua se peccatoris anima breviter discutiatur, discutiendo despiciatur, despiciendo humilietur, humiliando terrore ultimi iudicii concutiat, concussa in gemitus et lacrymas erumpat. In Orationibus vero sancti STEPHANI et sanctae MARIAE MAGDALENAE quaedam sunt, quae si intimo corde dicantur, cum vacat, plus tendunt ad accendendum amorem. In omnibus vero septem hortor vos ego, servus et amicus vestrae, ut attendere dignemini – etiamsi vos id melius faciatis –, qua humilitate et quo affectu timoris et amoris offerendum sit sacrificium orationis¹⁸³.

Adelis oli tõenäoliselt William Vallutaja tütar, kes elas tagasitõmbunult Le Beci kloostri naabruses. Arvatavasti oli ta andnud teatava usutootuse ning järgis poolmonastilist eluviisi. Ta pöördus Anselmi kui kõige lähema vaimse (monastilise) nõuandja poole palvega valida välja mõned psalmid (psalmivalik on kaduma läinud), mida võiks kasutada isiklikus harduselus.¹⁸⁴ Nagu kirjast nähtub, lisas Anselm psalmidele ka ühe meditatsiooni ja kuus palvet pühakute poole.

¹⁸² Cottier, *op. cit.*, lk LXXXV.

¹⁸³ „Austusväärsele suursugusest kuninglikust soost emand Adelisele, kes on aga suursugusem veel kommete aususe jõult [soovib] vend Anselm, et ta maises suursugususes end vooruse kaunistustega nõnda ehiks, et vääriks igaveses õnnes ühendust kuningate kuningaga.

Valida välja mõned psalmid, milleks Teie Jumalas armastatud kõrgus on pidanud vääriliseks mind käskida, ei võinud teile ustav meie alandlikkus täita kiiremini ega paremini. [---] Pärast psalmivalikut on lisatud seitse palvet. Esimene nende seast ei ole määratletav niivõrd palve kuivõrd meditatsioonina, mille kaudu patune hing end põgusalt uuriks, uurides end põlgaks, end põlates alanduks, alandudes kohkuks viimsepäevakohtu hirmust, kohkudes purskaks välja oiged ja pisaraid. Aga palvetes – püha STEFANOSE ja püha MAARJA MAGDALEENA poole – on seda, mis viib rohkem armastuse süttimiseni, kui neid öeldakse sisima südamega ja kui on aega. Aga kõigi seitsme palve puhul ma julgustan teid Teie teenri ja sõbrana, et peaksite vääriliseks tähelepanu pöörata – isegi kui te seda juba paremini teete – millise alandlikkuse ning millise kartuse ja armastuse tundega tuleb pakkuda palve ohvrit“ (Schmitt, III, lk 113–114).

¹⁸⁴ Southern, 1990, lk 92–93.

Ep. LXX: Duranduse, Chaise-Dieu kloostri abti kiri Anselmile

(Ep. a Durando abbatae Casae-Dei):

*Deinde: Terret me vita mea, namque diligenter discussa, cum eo quod sequitur, scriptum hoc et praeter hoc alia piissime de contrito spiritu tuo et de pietate contriti tui cordis edita et scripta: pias praestant nobis lacrimas tuas legere, nostras edere, ita ut utrumque miremur: et in corde tuo redundare tantae rorem benedictionis, et sine susurro inde descendere rivum in cordibus nostris. [---] mitte alia si qua habeas a te scripta, quae non habemus [---]*¹⁸⁵.

Durandus oli saanud lugeda teatud palveid ja meditatsioone. Pole teada täpselt milliseid, sest konkreetsemalt tsiteeritakse vaid üht – *med. I*¹⁸⁶.

Ep. XXVIII: Anselmi kiri munk Gondulfile

(Ep. ad Gondulfum monachum):

*[---] Quidam frater non semel sed saepe me rogavit, ut de sancta MARIA magnam quandam orationem componerem. Quod cum ipsi praesens rogaret exterius, tu absens persuadebas interius. Quoniam enim id tuum futurum, si fieret, prospiciebam, idcirco quod volebat libentius suscipiebam. Feci igitur orationem unam unde fueram postulatus; sed in ea me non satisfacisse postulanti cognoscens alteram facere sum invitatus. In qua quoniam similiter nondum satisfeci, tertiam quae tandem sufficeret perfeci*¹⁸⁷.

Gondulf oli üks Anselmi kõige lähedasemaid sõpru Le Beci kloostri. 1063. aastal, kui Anselmi õpetaja ning eelkäijaga prioriametis Paavia (Canterbury) Lanfranc (srn 1089) läks samuti Normandias asunud Caeni kloostrisse, võttis ta Le Becist kaasa mõned mungad, Gondulfi nende hulgas.¹⁸⁸ Palvetele on Anselm juurde pannud praktilise juhise. Kuigi palved on pikad, ei tohiks lasta end sellest kohutada, sest

¹⁸⁵ „Seejärel, „Minu elu kohutab mind. Sest tähelepanelikult seda uurinud [---]“, koos sellega, mis järgneb – nii see kirjutatu kui peale selle muu, mis on ülimes vagaduses Su rõhutat vaimu poolt ja Su rõhutat südame vagadusest loodud ja kirja pandud – nad lasevad meil lugeda Su vagadest pisaratest, lasevad meil nutta omi, nõnda et imestame mõlema üle, et Sinu südames on nii külluses õnnistuse kastet ja et see voolab sealt hääletult meie südameisse. [---] saada ka muud, mida oled kirjutanud ja mida meil ei ole [---]“ (Schmitt, III, lk 190–191).

¹⁸⁶ Ward, 1984, lk 73–74.

¹⁸⁷ „[---] Üks vend palus mind rohkem kui üks kord, et kirjutaksin pikema palve püha MAARJA poole. See, mida tema palub minult siin kohal olles väliselt, sisendasid sina mulle eemal olles seesmiselt. Nimelt, kuna aimasin, et see tegelikult sulle saab, seda suurema hea meelega võtsin ette selle, mida tema tahtis. Niisiis tegin ühe palve, nagu olin palutud, aga sain teada, et see ei rahuldanud küsijat, ja mind paluti teha teine. Kuna ka see veel samal moel ei rahuldanud, tegin kolmanda, mis viimaks oli piisavalt hea“ (Schmitt, III, lk 136).

¹⁸⁸ Southern, 1990, lk 144.

eesmärgiks on ju jõuda pattude kahetsuse ja Jumala armastuseni, mille kaudu nähakse taevaseid asju¹⁸⁹. Lugemise kergendamiseks on palved jaotatud osadeks, nii võib lugema hakata sealt, kus meeldib¹⁹⁰.

Ep. CXLVII: Anselmi kiri Le Beci kloostri priorile Baldricule ja teistele vendadele

(*Ep. ad Baldricum priorem et ceteros fratres Beccenses*):

[---] *Mittite mihi Orationem ad sanctum NICOLAUM quam feci* [---]¹⁹¹.

Olles juba Canterbury peapiiskop, palub Anselm kirjas Le Beci kloostri priorile ja vendadele saata palve *or. XIV*¹⁹².

VA, II, XLIII:

[---] *Per id etiam temporis scripsit librum unum De conceptu virginali et de peccato originali, et aliud quoddam multis gratum et delectabile, cui titulum indidit, Meditatio Redemptionis Humanae* [---]¹⁹³.

See on märges Anselmi teise pagenduse ajal valminud teose *Cur deus homo?* meditatiivse kokkuvõtte ehk *med. III* kohta.

OrMed. eessõna: Toskaana krahvinna Matildale saadetud variant

(*Prol. II*):

ANSELMUS, indignus Cantuariensis ecclesiae episcopus: reverendae comitissae MATHILDI salutem.

Placuit celsitudini vestrae ut Orationes, quas diversis fratribus secundum singulorum petitionem edidi, sibi mitterem. In quibus quamvis quaedam sint quae ad vestram personam non pertinent, omnes tamen volui mittere, ut, si cui placuerint, de hoc exemplari eas possit accipere. Quae quoniam ad excitandam legentis mentem ad dei amorem vel timorem seu ad suimet discussionem sunt editae, non sunt legendae cursim vel velociter, sed paulatim cum

¹⁸⁹ *Et utinam ita sint longae ut, antequam ad finem cuiuslibet earum legendo vel potius meditando perveniatur, id ad quod factae sunt, compunctio scilicet contritionis vel dilectionis, in eis per supernum respectum inveniatur* [„Ja oh et need oleksid nii pikad, et enne kui keegi nende lugemise või veelgi parem – nende üle mediteerimise, sest selle jaoks on need mõeldud – lõpetab, jõuaks ta kahetsuseni, see tähendab rusutuse või armastuseni, mille kaudu nähakse taevaseid asju“] (Schmitt, III, lk 136).

¹⁹⁰ P. Saenger peab Anselmi üheks esimeseks keskaegseks autoriks, kes jaotas teksti osadeks, et oleks hõlpsam lugeda (P. Saenger, *Space Between Words. The Origins of Silent Reading*. Stanford: Stanford University Press, 1997, lk 203–204).

¹⁹¹ „[---] Saatke mulle minu kirjutatud Palve püha NICOLAUSE poole“ [---] (Schmitt, III, lk 294).

¹⁹² Ward, 1984, lk 69.

¹⁹³ „[---] Sel samal ajal kirjutas ta raamatu „Neitsilikust eostumisest ja pärispatust“ ja ühe teise, mille pealkirjaks pani „Meditatsioon inimese lunastamisest“, paljudele paeluv ja meelepärane [---]“ (VA, II, XLIII, lk 122).

*intenta et morosa meditatione. Nec debet intendere lector quamlibet earum totam legere, sed tantum quantum ad excitandum affectum orandi, ad quod factae sunt, sentit sibi sufficere*¹⁹⁴.

Toskaana krahvinna Matildat on peetud tolleaegse Itaalia mõjuvõimsamaks naiseks, kes võttis aktiivselt osa kiriklik-poliitilisest elust. Olles paavst Gregorius VII reformide pooldaja, toetas ta Anselmi investituuriküsimustes¹⁹⁵.

Nii nagu teistelegi saadetute puhul, lisas Anselm kaaskirja ehk kasutamishise. Ilmselt ei saanud krahvinna kohe kogumikku kätte, sest Anselm kinnitab kirjas, et ta selle ometi teele saatis.

Ep. CCCXXV: Anselmi kiri Matildale

(Ep. ad Mathildam):

[---] *Mandavit mihi vestra celsitudo per praedictum filium nostrum ALEXANDRUM quia Orationes sive meditationes, quas ego dictavi et putabam vos habere, non habebatis, et ideo mitto eas vobis*¹⁹⁶.

3. Sisuline ülevaade

Järgnevalt annan igast palvest ja meditatsioonist sisukokkuvõtte.

Kõik palved ja meditatsioonid on kirjutatud mina vormis või pöördumisena oma hinge (meele, südame, vaimu) poole. Sisu edasiandmisel olen pidanud vajalikuks kõneleja määratleda anonüümse palvetajana või kasutada umbisikulist tegumoodi, mõningatel juhtudel olen jäänud 'autori' või tema nime – Anselmi – kasutuse juurde.

¹⁹⁴ „ANSELM, mittevääriline Canterbury kiriku piiskop tervitab auväärset krahvinna MATILDAT.

Teie kõrgus soovis, et ma saadaksin Teile „Palved“, mis ma kirjutasin erinevate vendade jaoks vastavalt igaihe soovile. Kuigi nende seas on mõned, mis ei sobi Teile isikule, tahtsin ometi saata kõik, et, kui need kellelegi meeldivad, võib sellest eksemplarist koopia teha. Need on kirja pandud selleks, et ergutada lugeja vaimu armastama või kartma Jumalat ehk ka selleks, et katsuda läbi iseennast. Need ei ole mõeldud lugemiseks ruttu ega kiiresti, aga aegamööda, andunult ja aeglaselt mediteerides. Lugeja ei pea püüdma korraga tervet palvet lugeda, vaid nii palju, kui ta tunneb vaja olevat tunde ergutamiseks palveks, selleks on need tehtud“ (Schmitt, III, lk 4, r 1–10).

¹⁹⁵ P. A. Maccarini, „Anselme de Canterbury et Mathilde de Canossa dans le cadre de l'influence bénédictine au tournant des XI^e–XII^e siècles“. – Rmt: SB2, lk 331–340; S. N. Vaughn, *St Anselm and the Handmaidens of God. A Study of Anselm's Correspondence with Women*. (Utrecht Studies in Medieval Literacy, 7.) Turnhout: Brepols, 2002, lk 140–151.241–244.

¹⁹⁶ „[---] Teie kõrgus usaldas mulle varem mainitud poja, meie ALEXANDRI kaudu, et „Palved ja meditatsioonid“, mille ma koostas ja arvasin teil olevat, neid ei ole ja seepärast saadan need teile“ (Schmitt, V, lk 257).

Prol.**„Essõna“**

Siin on Anselm sõnastanud palvekogumiku eesmärgi ning lisanud praktilised juhised, kuidas seda kasutada. Palved ja meditatsioonid on kirja pandud selleks, et äratada lugeja vaimu armastama või kartma Jumalat / tundma aukartust Jumala ees, aga ka iseenda läbikatsumise eesmärgil. Lugema ei peaks kiirustades, vaid rahulikult, endale sobivas tempos. Kuna tekstid on pikad, siis lugemise hõlbustamiseks on need jaotatud osadeks. Selliselt saab lugeda just nii palju, kui soovitakse ning alustada või lõpetada seal, kus näib kõige meelepärasem.

Or. I**„Palve Jumala poole“**

See on kõige lühem palve, mis põhineb meieisapalve viimastel salmidel: „Ja ära saada meid kiusatusse, vaid päästa meid ära kurjast!“¹⁹⁷ Nii on ka kirjas selles palves – et suudetaks eemale hoiduda kiusatustest, salasepitsustest, kahjutoovatest rõõmudest ning kõiges alluda vaid Jumala tahtmisele ning pidada kerguse ja rõõmuga tema käske. Selleks omakorda tuleb paluda tõtt armastavat ja toimekat vaimu.

Jumala poole pöördumist võib vaadelda ka sissejuhatava palvena.¹⁹⁸

Or. II**„Palve Kristuse poole, kui meel tahab armastusest tema vastu põleda“**

Palve on kantud igatsusest armastada Kristust nii, et senine leigus võiks muutuda kuumavaks tuleks. Kahetsetakse, et ei saadud näha tõelist Kristust, olla tema juures ega nähtud lunastavat ristisurma. Igatsuse rõhutamiseks on sisse toodud võrdlused orvu (otsekui heldeimast isast ilma jäetud vaeslaps) ja lesega (hing valab lesepõlve pisarad). Järjestikku läbitakse Jeesuse teekond ristisurmast taastulemiseni. Seejuures on väga naturalistlikult kujutatud Jeesuse kannatust¹⁹⁹: kõrvakiilud, piisahoobid, pisarad, naelutatud käed ja jalad, haavad, voolav veri jne. Palve lõpus pöördutakse taas Jeesuse nägemise igatsuse juurde – millal küll tuleb trööstija?

¹⁹⁷ Ward, 1984, lk 59.

¹⁹⁸ *Ibid.*

Or. III

„Palve Issanda ihu ja vere vastuvõtmiseks“

See on seotud liturgiaga, sest sarnaseid palveid luges preester enne armulauatalitust²⁰⁰. Küllap pole see siiski lihtsalt üks liturgiline palve teiste omataoliste seas, sest nii nagu paljude Anselmi palvete puhul, on siingi oluline individuaalne lähenemine.²⁰¹ Armulauas nähakse kaitset pattude vastu, lunastuse tagatist ja lepituse märki.

Or. IV

„Palve püha risti poole“

Sarnaselt eelmisega on seegi palve liturgilise iseloomuga, kuna risti austamine oli osa suure reede liturgiast.²⁰² Anselm esitab risti kui Jeesuse võidu sümbolit, rist on toonud lunastuse, elu ja ülestõusmise. Samas rõhutab ta ristisurma kui Jeesuse tarka, armastusest kantud vabatahtlikku sammu, mida ta vastandab ristilööjate rumalusest tingitud julmusega.

Or. V

„Palve püha MAARJA poole, kui meel on tardumusest raske“

Nagu eespool mainitud, on Maarja-palved tekkinud ühe loomeprotsessi käigus ja ühtsena on need vaadeldavad ka sisuliselt. Esimese palve patutardumus kasvab teises palves hirmuseisundiks ning kolmandas jõutakse Kristuse ja Maarja armastuse igatsuseni. Mõneti esitavad need kolm palvet üheskoos vaadatuna Anselmi palvemeetodi – hirmust ja kartusest jõutakse rõõmuni, armastuse kogemiseni.²⁰³

Juba esimeses palves antakse Maarjale oluline koht inimkonna päästmises, sest ta on Jumala sünnitaja ja ema. Pikalt ja põhjalikult analüüsib Anselm inimese hingeseisundit, mis on pattudest nii räpane ja jõle, et see on viinud tardumuse ja loiduseni, takistades peaaegu et eestkoste palumist.

Or. VI

„Palve püha MAARJA poole, kui meel on hirmust ärev“

Siin esitatakse kohtustseen, kus oma patu suurusest hirmunu pöördub Maarja poole, lootuses leida temalt kui Jumala armule lähedal olevalt isikult halastust. Tema

¹⁹⁹ Alates 11. sajandist levib üha enam Jeesus-inimese ja tema maaapealse elu, eriti aga tema kannatuste kujutamine.

²⁰⁰ J. Leclercq, „Prières médiévales pour recevoir l’eucharistie, pour saluer et pour bénir la croix“. – *Ephemerides liturgicae*, 79, 1965, lk 329.

²⁰¹ Ward, 1984, lk 30.

²⁰² *Ibid.*, lk 32; Leclercq, 1965, lk 331.

²⁰³ Ward, 1984, lk 61. Anselmi palvemeetodi kohta vt III.3.

on sünnitanud maailmale lunastaja; kuidas saab ta mitte hoolida, kui on ilmale toonud selle, kes tuli päästma kadunut. Selles palves ilmneb väga selgelt õigluse, armu ja halastuse probleem. Nii küsitakse: kas Issand mõistab hukka; kas Maarja võtab / ei võta palvet kuulda; ainus päästja, keda päästad; päästja ema, kelle eest palvetad jne. Palve lõpeb halastuse „kinnitusega“: pöördutakse Kristuse poole, kes halastuse tõttu on sündinud naisest, ja Maarja poole, kes halastuse tõttu on saanud Jumala emaks.

Or. VII

„Palve püha MAARJA poole tema ja Kristuse armastuseni jõudmiseks“

Viimases Maarja-palves on jõutud kiitmise ja tänamiseni. Maarjale omistatud tiitlid on ülevad ja aulised: inglite kuninganna, maailma emand, südame valguse ema, hinge päästja, maailma lunastuse loss, üldise lepituse põhjus, elu tempel. Hinge varasemat raskemeelsust ja ängistust asendavad rõõm ja helgus.

Teise teemana tõuseb esile loomine ja uueksloomine. Maarja sünnitas maailma lunastaja ja seeläbi on kõik uueks saanud. Kui Jumal on loodud asjade isa, siis Maarja on uuesti loodud asjade ema. Tema kaudu uuendatakse algained ja inglid, päästetakse põrgu, sõtkutakse jalge alla deemonid, lunastatakse inimesed, ta paneb kogu loodu uuesti haljendama.

Or. VIII

„Palve püha Ristija JOHANNENE poole“

Ristija Johannesele kui jumalikule mehele, Jumala ristijale ja sõbrale vastandub nurjatu tõuguga võrreldud palvetaja, kes teab oma patu suurust ja iseenda vääritust. Siin põrkuvad inimese puhastamine ja uuendamine Jumala poolt ning inimese enda, vabast tahtest sündida lastud ümbervormimine patu poolt. Jumala näo järele loodust saab patu järele loodu. Armastuses läheneb Jumal inimesele ja patus kaugeneb inimene Jumalast. Patt muudab inimest nii, et ta ei taha ega isegi suuda ennast vaadata. Aga siiski juletakse loota Johannese armule ja eestkostele ning Issandale, kes võtab ära maailma patu.

Or. IX

„Palve püha PEETRUSE poole“

Palve lähtub karjase motiivist. Palvetaja pöördub armetu patusena Peetruse poole, sest tema hoolde on antud Jumala kari. Ta esitab ennast kadunud lambana, kes näitab oma haavu ja räägib oma patu loo. Kartusest end mitte kuulda võetavat, kordab ta, nüüd veelgi rõhukamalt, oma loo ja palved ning igatsuse pääseda paturiigist taevariiki.

Siingi kerkib esile õigluse ning armu ja halastuse teema (armuleib ja õiglusekivi). Nimelt, omal vabal tahtel pattuteinu ei väärigi armu ega halastust. Siiski lõpeb palve lootusrikkalt halastust ootama jäädes.

Or. X

„Palve püha PAULUSE poole“

Palve algab taas kohtustseeniga. Sel korral on patuse vastu esitatud erakordselt palju ja kaalukaid kaebusi, kohtunik ise on teda süüdistamas. Palvetaja tunnistab, et ta on eksinud kõige, kogu loodu vastu. Analüüsides jõuab ta tõdemuseni, et tal pole lootust ega usku, enamgi veel – tema üksnes halvad teod näitavad, et ta on usus surnu, kellel ei piisa üksnes lepitusest, vaid teda tuleb surnuist üles äratada. Eestkoste palumisel pöörduakse Pauluse kui usus vägeva poole.

Järgnevalt tunnistab palvetaja, et ta on poeg, kellele Paulus ja Jeesus on nii ema (amm)²⁰⁴ kui isa. Pikemalt peatutakse Piiblist tuntud ema motiivil – kana, kes kogub oma pesakonna tiibade alla. Palve lõpeb sooviga, et ema, s.t Jeesus ärataks oma usus surnud poja ellu.

Or. XI

„Hukkamõistu kartva inimese palve püha evangelist JOHANNENE poole“

Nii nagu kolm Maarja-palvet moodustavad ühtse (astmelise) terviku, on ka need kaks palvet teineteisele järgnedes koos vaadeldavad. Esimene on keskendunud patule ja sellest tulenevale eemaldatusele Jumalast ning hukkamõistu kartusele, teises kogetakse Jumala armastuse igatsust.

Peateemaks on siin Johannese sõprus Jumalaga. Jeesuse armastatud jüngrile, Jumala sõbrale vastandub patune, Jumala vaenlane. Kas Jumala sõber ei heida palvetajat patu pärast ära? Palvetaja ei salga oma pattude suurust ja mida rohkem neid vaadata, seda võikamad nad näivad. Ta pöördub esmalt Johannese kui Jeesuse lemmikjüngri ja seejärel Jeesuse kui Johannest armastanu poole, et paluda lepitust Jumalaga ning pääseda hukkamõistust.

²⁰⁴ 11. ja eriti 12. sajandi (tsistertslaste) harduskirjanduses oli Jeesus-ema motiiv üsna levinud. Selle kohta vt C. W. Bynum, *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1982, lk 110–169.

Or. XII

„Teine palve Jumala ja tema lähedase armastuseni jõudmiseks“

Selles palves ei esitata Johannest lihtsalt Jumala sõbrana, vaid rikka sõbrana, kellel on rohkelt armastust jagada. Tema poole pöördub Jumala vaene teener, kes ühelt poolt teab, et peaks armastama Jumalat palju rohkem, kui ta suudab, ning teisalt vajab ka tema hing palju enam Jumala armastust. Aga et patuse palve on väeti, siis ta palubki vägevamat Johannest, kes võiks tema eest kosta. Palve lõpeb rõõmsa ja lootusrikka kinnitusega, sest on leitud eestpalvetaja ja nii on võimalik osa saada Jumala armastusest.

Or. XIII

„Palve püha STEFANOSE poole“

Palvetaja pöördub Stefanose poole, kes on esimene märtrite seas, kes andestas oma vaenlastele ja palus nende eest. Kui tal oli nii palju armastust, et palvetada kurjade, teda kividega surnuks visanute eest, siis jätkub seda ehk ka tema poole pöördunud patuse eest kostmiseks. Aga jällegi – palvetaja on teadlik oma süüst ja saatusest, sest patte on palju, kohus karm ning piinad näivad lõputud. Kuid Stefanose teened on vägevad ja neist peaks piisama, et Jumal ei mõistaks pattude üle kohut.

Palve esimeses osas kirjeldatud patust tulenev häbi ja valu asenduvad lõpus igatsusega saada osa taevasest rõõmust. Palvetaja soovib, et nii nagu Stefanos uinus magama Issandas, võiks see juhtuda ka temaga, et lõpuks pääseda oma armetusest.

Or. XIV

„Palve püha NICOLAUSE poole“

Arvatakse, et see palve on kirjutatud seoses Myra Nicolause²⁰⁵ säilmete toomisega Barisse, Itaalias 1087. aastal.²⁰⁶

Selle palve keskmesse on asetatud hinge analüüs, mis näitab üksnes pattu ja selle kohutavaid tagajärgi. Esmalt nenditakse, et patud on need, mis hoiavad Jumalast eemale. Hing tahab tõusta Jumala poole, kuid patu raskus kisub ikka ja jälle tagasi. Seejärel kujutab autor kolme kuristikku ehk sügavust: patt, (põrgu)piinad ja Jumala kohus. Lähtudes Ps 42,8 öeldust: „Sügavus hüüab sügavusele [---]“ kirjeldab ta patuse teekonda ühest kuristikust teise.

²⁰⁵ Nicolaus (srn 342 või 347) oli Lüükias, tänapäeva Türgis asunud Myra piiskop, kellest sai austatud pühak nii Ida kui Lääne kirikus. Tema säilmed toodi Barisse seoses moslemite sissetungiga Myrasse (A. Brückner, „Nikolus von Myra. Legende und Verehrung“. – Rmt: *Lexikon des Mittelalters*, vol. VI. Stuttgart; Weimar: Verlag J. B. Metzler, 1999, v 1173–1175).

Erinevalt teistest pühakute poole pöördumistest ei leia sellest palvest ühtegi konkreetset viidet pühaku mõnele eluseigale; rõhutatakse vaid üldisi voorusi.

Or. XV

„Palve püha BENEDICTUSE poole“

Palvetajal – mungal – on häbi, et töötuse andnuna ei ole ta siiski tõeline ja õige munk. Vooruste asemel valitsevad teda pahed; patte on nii palju, et nende üleslugemine võtaks liiga kaua aega. Ta ei ela mungale kohast elu, aga tal on jultumust kanda tonsuuri ja mungakuube! Anselm palub Benedictust, et too aitaks teda vaimuvõitluses. Üksnes pühaku abiga saab ta olla kuulekas sõdur, hea õpilane ja ustav munk.

Or. XVI

„Palve MAARJA MAGDALEENA poole“

See on palve täis pisaraid ja Jeesuse armastuse igatsust.

Palvetaja pöördub oma pisaratega Jeesuse jalgu kastnud Maarja Magdaleena poole, sest tema ju teab, et patusele andestatakse ja hing lepitatakse loojaga. Palves meenutatakse, kuidas Issand kostis Maarja Magdaleena eest, kuidas lohutas ja kaitses teda; kostku nüüd Maarja Magdaleena patuse eest. Ka palvetaja igatseb osa saada Jeesuse lunastavast armastusest, mis lõhestaks südame ja kutsuks esile pisarad.

Seejärel pöördutaksegi Jeesuse poole ning talle „tõestatakse“ Maarja Magdaleena pühadust: kuidas ta nuttis risti all ja valas pisaraid kadunud Jeesuse ihu pärast.

Palve lõpeb sooviga anda tunda pisaraid ja valu.

Or. XVII

„Piiskopi või abti palve kiriku kaitsepühaku poole“

Anselm pole küll kirjutanud, keda ta kaitsepühaku all silmas peab, aga sisust nähtub, et selleks võiks olla Peetrus. Juba palve alguses pöördutakse Jumala ning apostli poole ning kogu palvet läbivad viited karjase- ja juhiametile annavad sellest samuti tunnistust.

Palves on keskendutud taas karjase motiivile. Palvetaja muretseb, et ta on valitud abtik, aga ta ei tea, kuidas seda ametit pidada. Pealegi ei ela ega tööta ta nii nagu on kohane abtile; ta ei oska enda hingege juhtida, kuidas saab ta hakkama teiste valitsemisega. Nii pöördub palvetaja Jumala, Jeesuse ja apostli poole palvega teda

²⁰⁶ Anselmi koduklooster Le Bec näis nende säilmete vastu huvi tundvat. Vt Southern, 1990, lk 111;

aidata, sest on ta ju nende tahtel abtiiks valitud. Ta palub, et nad õpetaks teda nõnda, nagu tema peab teisi õpetama ja et Jeesus ise kannaks oma karja – abti ja kloostri – eest hoolt.

Or. XVIII

„Palve sõprade eest“

Palve alguses pöördutakse Kristuse poole, kes on võrdselt armastanud nii oma sõpru kui vaenlasi ja meenutatakse tema käsku üksteist armastada. Palvetaja nendib, et ta armastab kõiki inimesi – mitte küll nii palju kui peaks –, aga sealjuures on siiski mõned, keda ta eriliselt armastab ning nimelt nende eest tahab ta palvetada. Aga kuidas palvetada teiste eest, kui ise ollakse nii patune? Autori arvates on olulisem kinni pidada Jumala käsust üksteise eest palvetada, lootuses, et kuulekus ravib kangekaelsust ja armastus katab kinni pattude hulga. Nüüd pöördub ta Jumala poole, et too armastaks autori sõpru ja et nood armastaksid Jumalat.²⁰⁷

Or. XIX

„Palve vaenlaste eest“

Palvetades oma vaenlaste eest, palub autor, et nad armastaksid Jumalat ja oma ligimesi, et Jumal annaks neile valgustust ja tõe ning hoiaks neid eemale eksimustest. Sarnaselt meieisapalvega palub autor andestust võlgade eest, nii nagu ta on andestanud oma võlglastele. Kui see ka pole nii olnud, siis vähemalt on ta seda soovinud ja tahtnud.

Med. I

„Meditatsioon hirmu õhutamiseks“

See on kõnelus iseendaga, põhjalikult oma hinge seisundit analüüsiv vaatlus, mille käigus jõutakse hirmutavate, ülipessimistlike järeldusteni. Aga see ongi meditatsiooni eesmärk – tekitada hirmu ja õudust, et see võiks viia kahetsuse tundmiseni.

Palvetajat kohutab tema elu, sest see on läbinisti patune ja põlastusväärne. Ta võrdleb ennast kasutu puuga, mis ei kanna head vilja, raiutakse maha ja visatakse

Ward, 1984, lk 69.

²⁰⁷ Sõbrad ja sõpruse teema oli Anselmile väga tähtis. Eriti ilmekalt väljendus see tema rohkes kirjavahetuses. Anselmi jaoks on sõprus eelkõige *caritas* (ligimesearmastus). Nii sõprus kui armastus inimeste vahel lähtub Jumala armastusest, mis sai ilmsiks Jeesuses, nii et sõprust võib vaadelda ka hinge tõusmisena Jumala poole. Vt A. Fiske, „Saint Anselm and his Friendship“. – *Studia monastica*, 3, 1961, lk 259–290; B. P. McGuire, „Love, Friendship and Sex in the Eleventh Century. The Experience of Anselm“. – *Studia theologica*, 28, 1974, lk 111–152. Sõpruse kohta munkluses üldiselt vt B. P. McGuire, *Friendship & Community. The Monastic Experience 350–1250*. (Cistercian Studies Series, 95.) Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1988.

tulle. Edasi analüüsid nendib ta, et roiskuva koera laip lehkab Jumalale ka paremini kui patuse inimese hing. Hirmu intensiivistab veelgi mõte saabuvast kohtumõistmisest. Järgnevad peaaegu hüsteeriliselt esitatud küsimused: kuhu minna? mida teha? kes päästab? Lahenduse lootusetusse olukorda toob Jeesuse poole pöördumine, millega meditatsioon ka lõpeb.

Med. II

„Kaeblus õnnetult kaotatud süütuse pärast“

Meditatsioon algab meenutusega, kui hing oli veel puhas ning kuulus Jumalale ja Kristusele. Kuid nüüd on kõik teisiti, neist eemale kistuna asub ta saatana juures. Hinge võrreldakse hooraga, kes on ära läinud Jumala, oma looja ja esimese armastaja juurest ning andunud saatanale, kes aga hinge reedab ja hävitab. Ei jää muud üle, kui vaid kurvastada ja leinata, sest rõõmu ja tröösti ei ole. Palvetaja tunnistab, et ta kardab isegi taeva poole palvetada ning ennast Jumalale näidata. Järgneb mõtterännak põrgusse, mida kirjeldatakse võikalt: ägisemine, väävlileegid, ussikesed. Teadvustatakse oma patu raskust ning mõistetakse, et selliselt ollaksegi väärt vaid hukkamõistu, ent siiski juletakse loota Jumalale, kes on ju looja ja päästja. Lõpus palutakse, et Jumal oma armastuses halastaks paluja hingele.

Med. III

„Meditatsioon inimese lunastamisest“

See on Anselmi ühe peateose *Cur deus homo?* meditatiivne kokkuvõte.

Hingele tuletatakse meelde, et ta on lunastatud ja vabastatud Jumala verega ning seetõttu kihutatakse teda tagant, et too tõuseks tardumusest ja mõtleks selle üle uuesti järele, miks Jumal pidi end nõnda alandama. Edasi vaadeldakse täpsemalt ristil toimunud müsteeriumit: inimene ripub ristil ja võib surma; inimene, kes on surma mõistetud koos röövlitega, päästab inimesed, kes on surma mõistetud koos saatanaga. Jumal ei pidanud end selliselt alandama, aga seda oli vaja petetud inimesele, et ta saaks päästetud ja lepitatud Jumalaga, et muutuda taas selliseks, nagu Jumal oli teda algsest loonud. Inimene, kes oli teinud pattu Jumala vastu, ei saanud seda teha. Keegi teine pidi hüvitama tema võla, tema patud ja selliselt võttis Kristus, kellel polnud Jumala ees mingit võlga, inimkonna võla enda kanda.

Tegelikult on kogu meditatsioon vastus küsimusele, milles on inimese pääste tugevus, vabaduse põhjus ja lunastuse hind. Meditatsiooni lõpus nendib Anselm, et lunastustöö tõttu võlgneb ta Kristusele kogu oma armastuse, hinge, olemise.

II peatüki kokkuvõte

Anselmi *OrMed.* (u 1072 – u 1105) on tekkinud vastusena tema sõprade soovidele kirjutada tekste nende isikliku harduselu tarbeks. 19st palvest ja 3st meditatsioonist koosnev kogumik on vaadeldav juba karolingide ajastul tuntud erapalveraamatuna, mis sisaldas hierarhilises järjekorras palveid Jumala, Kristuse, Püha Vaimu ja erinevate pühakute poole.

Tekstide koostamisel on autor silmas pidanud patust inimest, kes iseenda läbikatsumise kaudu võiks jõuda Jumala taastadmise ja -tunnetamiseni. Selliselt domineerib Anselmi eripärana eelneva palvekäsituse taustal inimese patune seisund Jumala ees ja selle kujutamine. Inimese käsituse aspektist peab Anselm oluliseks tundeid, emotsioone, läbielamisi, need on omandanud teoloogilise sisu.

III. Anselmi palvemeetod kogumikus *OrMed*.

Enesetundmine Anselmi palvekogumikus *OrMed*. on otseselt seotud tema palvekäsituse, tekstide eesmärgi ja meetodiga, mistõttu on esmalt vajalik nende määratlemine. Kuna Anselmilt endalt ei pärine ühtki spetsiaalset kirjutist, milles ta esitaks oma arusaama palvest teatava õpetusena, tuleb defineerimisel lähtuda kogumikust ja kirjavahetusest. Samuti toetun R. W. Southerni ja B. Wardi käsitlustele²⁰⁸.

Anselm käsitleb palvet nii nagu varasemaski Öhtumaa munkluse traditsioonis hinge tõusmisena Jumala poole.²⁰⁹ Tema palvete ja meditatsioonide eesmärk kogumiku eessõna järgi on lugeja jõudmine Jumala armastuse või kartuseni / aukartuse tundmiseni Jumala ees või / ehk iseenda läbikatsumine. Näib, et samuti eesmärgina nimetatud iseenda läbikatsumine on eelkõige vaadeldav vahendina (või vahe-eesmärgina), mille abil jõuda Jumalani, esmalt tema kartuse, siis armastuseni.

*Orationes sive meditationes quae subscriptae sunt, quoniam ad excitandam legentis mentem ad dei amorem vel timorem, seu ad suimet discussionem editae sunt, non sunt legendae in tumultu, sed in quiete, nec cursim et velociter, sed paulatim cum intenta et morosa meditatione. Nec debet intendere lector ut quamlibet earum totam perlegat, sed quantum sentit sibi deo adiuvante valere ad accendendum affectum orandi, vel quantum illum delectat. Nec necesse habet aliquam semper a principio incipere, sed ubi magis illi placuerit. Ad hoc enim ipsum paragraphis sunt distinctae per partes, ut ubi elegerit incipiat aut desinat, ne prolixitas aut frequens eiusdem loci repetitio generet fastidium, sed potius aliquem inde colligat lector propter quod factae sunt pietatis affectum*²¹⁰.

²⁰⁸ Southern, 1990, lk 91–109.447–452; Ward, 1984, lk 51–56; Ward, 1992, art XV, lk 13–18; Ward, 1992, art XVI, lk 76–81.

²⁰⁹ Ward, 1984, lk 37. Samuti vt I.

²¹⁰ „„Palved ehk meditatsioonid“ on kirjutatud selleks, et ergutada lugeja vaimu armastama või kartma Jumalat ehk ka selleks, et katsuda läbi iseennast. Need ei ole mõeldud rahutult lugemiseks, vaid rahulikult, ei ruttu ega kiiresti, aga aegamööda, andunult ja aeglaselt mediteerides. Lugeja ei pea püüdma läbi lugeda korraga tervet palvet, vaid nii palju, kui ta Jumala abiga tunneb end suutelise olevat, et palvetamiseks oma vaimu innustada või nii palju, kui talle meeldib. Samuti ei pea iga kord lugema hakkama algusest, vaid sealt, kust rohkem meeldib. Nimelt sel eesmärgil on paragrahvid jagatud osadeks, et alustada või lõpetada seal, kus meeldib; et ülemäärane ja sage samade kohtade

Anselmi palvemeetodi täpsemaks määratlemiseks annan ülevaate (1) tema palvetekstidele iseloomulikust ning meetodisse kuuluvast kompunktsiooni-õpetusest ning (2) palvete ja meditatsioonide ülesehitusest.

1. Kompunktsioon

Kompunktsioon (*compunctio cordis, animi* [südame, hinge kompunktsioon]) on eelkõige kristlik-monastilises, aga ka kristlikus vaimsuses üldisemalt kasutatud *terminus technicus*, mis märgib ühelt poolt inimese meeleheidet tehtud pattude pärast ning sellega kaasnevat hirmu oma tuleviku, *resp.* Jumala kohtu ees, teisalt (ekstaatilist) rõõmu Jumala armastuse pärast, *resp.* igatsust Jumala ja taevaste asjade järele. Sisult ja mõisteliselt on need tunded eristatud kui kartuse (alumine ehk esimene) kompunktsioon (*compunctio timoris*) ning armastuse (ülemine ehk teine) kompunktsioon (*compunctio amoris*). Tegemist ei ole lihtsalt kahe erineva liigiga, vaid need on loogilis-astmelises järgnevuses olevad hinge tundmused. Kompunktsiooni ilminguks on ohked, nuuksed, pisarad, nutt – kõik see, mille kaudu väljenduvad inimese kurbuse- ja rõõmutunded.²¹¹ Kompunktsioon on lahutamatult seotud enesevaatluse ja -tundmisega. Selleks, et kogeda kompunktsiooni, tuleb iseennast läbi katsuda ning kogetav kompunktsioon võimaldab inimesel näha-tunda iseennast.

Monastilises kontekstis on kompunktsioon olnud vaimse elu lahutamatu osa. Munkluse põhialuseid on iseenda läbikatsumine ja -tundmine, mille tulemusena kogetakse kurvastust, nutetakse pattude pärast ja palutakse Jumalalt armu. Juba kõrbemunkluses kujundas kompunktsioon munkade elu²¹². Pisarad pidid olema nende igapäevaseks leivaks, aga samuti voorusteks ette valmistama²¹³.

Järgnevalt annan ülevaate kompunktsiooni mõistest üldiselt ning selle mõistmisest Ida ja Lääne kirikukirjanike käsituses.

kordamine ei tekitaks vastumeelsust, vaid pigem lugeja leiaks sel moel vagaduse tunnet, seepärast on need tehtud“ (Schmitt, III, lk 3, r 2–12).

²¹¹ J. Pegon, „Componction“. – Rmt: *DS* II, 2, 1953, v 1312–1321.

²¹² Vt I. Hausherr, *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien*. (Orientalia Christiana analecta, 132.) Roma, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1944.

²¹³ Stewart, 1998a, lk 124.

„Ladina-eesti sõnaraamat“ annab *compunctio* esimeseks tähenduseks 'torge', 'süst'²¹⁴. **Profaanselt** on terminit kasutatud nii meditsiinis, märkimaks pistvat, teravat valu (*dolor pungens*), kui ka ülekantud tähenduses, metafoorina²¹⁵. Valu mõiste kandus teataval viisil üle ka kristlikku keelekasutusse: kuna inimene on pattudest läbiimbununa muutunud tuimaks, siis peab talle tekitama teravat valu, teda tuleb süstida või torkida, et vaimsest loidusest (patu letargiast) üles äratada ning panna mõistma oma armetut olukorda ja muutuse vajalikkust.

Piiblis, Vanas Testamendis on kompunktsiooni mõistet kasutatud tähistamaks kurbust, aga ka ekstaatilist kogemust²¹⁶. Lisan siia mõned näited *compungere, compunctio* kasutuse kohta *Vulgata*'s.²¹⁷ **Uustestamentliku** tähenduse avab Ap 2,37, milles kirjeldatakse, kuidas Peetruse, Jeruusalemmas nelipühapäeval peetud, jutluse peale tundsid kuulajad oma südames torget, mis viis neid meelemuutusen: „Seda kuuldes lõikas see neile südamesse ja nad ütlesid Peetrusele ja teistele apostlitele: „Mida me peame tegema, mehed-vennad?“.

Origenes, toetudes näidetele Piiblis, on üks esimesi, kes kirjutab kehvast valust ja pidevast kurbusest, mida tekitavad patuteadlikkus ja patujäljed inimhinges. See pidev valu peab kristlasele meenutama temas olevat pattu. **Basileios Suur** (u 330–378) eristab kurba ja magusat valu, mis on Jumala kingitus ja mille puudumine annab tunnistust vaimsest leigusest. **Nyssa Gregorios** (u 335–394) vastandab maise ja jumaliku kurbuse, viimane peab hinge pattudest terveks ravima. **Johannes Chrysostomos** (u 344–407) rõhutab, et kompunktsiooni tuleb pigem kogeda kui sellest rääkida. Ta kirjutab pisaratest ja leinast, mis välistavad naeru ning rõõmu. Kuid kui süda pöördub taevaste asjade poole, saadakse osa palju suuremast rõõmust.²¹⁸

²¹⁴ *Compunctio* – 1) torge, süst; 2) ülek. pass. südametunnistuse piinad < *compungere* – 1) torkama, torkima; 2) tätoveerima; 3) ülek. pass. südametunnistuse piinu tundma (R. Kleis, Ü. Torpats, L. Gross, H. Freymann, *Ladina-eesti sõnaraamat*. 2., täiendatud ja parandatud väljaanne. Tallinn: Valgus, 2002, lk 231).

²¹⁵ *Compunctio* – *sensu profano A. apud medicos i.q. dolor pungens, B. i. q. ictus, C. calamitas?*. *Thesaurus linguae latinae*, vol. III, 2. Leipzig: B. G. Teubner, III. MDCCCXVI–MDCCCXII, v 2171–2175; Pegon, *op. cit.*, v 1312.

²¹⁶ M. Harl, „Les Origines grecques du mot et de la notion de componction dans la Septante et chez ses commentateurs“. – *REAug*, 32, 1986, lk 19.

²¹⁷ Ps 4,5: *Irascimini et nolite peccare quae dicitis in cordibus vestris in cubilibus vestris compungimini*; Ps 29,12–13: *Convertisti planctum meum in gaudium mihi conscidisti saccum meum et circumdediti me laetitia ut cantet tibi gloria mea et non compungar*; Ps 34,15–16: *Et adversum me laetati sunt et convenerunt congregata sunt super me flagella et ignoravi dissipati sunt nec compuncti temptaverunt me subsannaverunt me subsannatione frenduerunt super me dentibus suis*; Ps 59,5: *Ostendisti populo tuo dura potasti nos vino compunctionis*; Ps 108,16–17: *Pro eo quod non est recordatus facere misericordiam et persecutus est hominem inopem et mendicum et compunctum corde mortificare*.

²¹⁸ Pegon, *op. cit.*, v 1313–1314.

Euagrios Pontikose jaoks iseloomustavad pisarad, kompunktsioon ja lõputu igatsus Jumala järele kannatusvabaduse alfaasi.²¹⁹ **Johannes Klimakos (Redelikirjutaja)** (u 575–u 650) mõistab kompunktsiooni kui hinge lakkamatut igatsust ja janu Jumala järele.²²⁰ **Johannes Cassianuse** mõistab kompunktsiooni mitmeti: see võib olla kurbus, kahetsus, *resp.* kahetsusseisund, monastilises arusaamises mõistetud ka pöördumise hetkena, aga samuti olukord, mis võib viia sõnatu palveni. Samuti on tema käsituses kompunktsioon tihedas seoses tulise palve ja pisarate kui vaimsele läbielamisele omaste ilmingutega.²²¹ **Augustinus** on kompunktsiooni selgitanud näitega kahekordsest haavamisest kaheteralise mõõga poolt. Esiteks põhjustab valu inimese suremine sellele maailmale, teiseks aga pöördumine igaveste asjade poole. Nii tekivadki igatsus, rõõm, armastus.²²² **Ruspe Fulgentius** (467–533) kirjutab hingest, mis vaadeldes oma haavu, tunneb teravaid kahetsuse okkaid ja patu nõelu ning hirmu kohtumõistmise ees ja selle tulemusena kasvab kartusest ja valust palve, mis ta terveks ravib. Hiljem, meenutades pidevalt patu tekitatud valu ja kurbust, peaks see inimese patust eemale hoidma.²²³ **Nursia Benedictus** ütleb oma reeglis, et Jumala poole tuleb pöörduda puhta südame ja kompunktsiooni-pisaratega, sest just nii võtab Jumal inimest kuulda, aga mitte palvetades paljude sõnadega²²⁴.

Õhtumaa vaimsuse jaoks on olnud oluline **Gregorius Suure** (540–604) süstemaatiline kompunktsiooni-õpetus²²⁵ ja kuna selle järgimine on Anselmi palvetes ja meditatsioonides märgatav, siis tutvustan seda lähemalt.

Gregoriuse järgi ei saa kompunktsioon olla üksnes hetkeline kurbusetunne tehtud pattude pärast, vaid see peab haarama kogu kristlikku elu ning muutuma hoiakuks, mis algab küll kurbusega patu pärast, aga leiab oma tõelise jõu ja allika armastuse kompunktsioonis.²²⁶ Inimese lepitamisel Jumalaga, taaspöördumises tema poole on kompunktsioonil keskne koht. Patune leiab lepituse, kui ta esmalt

²¹⁹ Stewart, 1998a, lk 124.

²²⁰ Pegon, *op. cit.*, v 1314.

²²¹ Stewart, 1998a, lk 122–123.

²²² R. Esser, 'Cogitatio' und 'meditatio'. *Ein Beitrag zur Metaphysik des Gebetes nach Anselm von Canterbury*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät III der Julius-Maximilians-Universität Würzburg. Würzburg: [s. n.], 1985, lk 82.

²²³ Pegon, *op. cit.*, v 1315.

²²⁴ RB XX,3, lk 536. Kompunktsiooni mainib ta ka paastuaja korra käsitlemisel (RB XLIX,4, lk 606).

²²⁵ Olgu siin nimetatud mõned kohad paljudest, kus Gregorius on käsitlenud kompunktsiooni teemat: *mor.* XXIII,XXI,40–43, lk 1174–1177; *in Ezech.* II,X,20–21, lk 395–396; *dial.* III,XXXIII,2–5, lk 400–404; *in cant.* 18, lk 19–21; *in evang.* 17,10–11, lk 124–125.

²²⁶ B. McGinn, *The Presence of God. A History of Western Christian Mysticism*. Vol. 2. The Growth of Mysticism: From Gregory the Great to the Twelfth Century. London: SCM Press; New York: Crossroad, 1994, lk 48–49.

kohtumõistmise kartuses põletab ja tapab oma lihaliku olemuse. Üksnes pärast seda, kui ta on end puhastanud, kui tuhost ja põrmust on tõusnud uus inimene, saab ta liikuda edasi ning ta võib leida taas Jumala. Seega algab hinge teekond Jumala juurde madalalt ja valuga. Alguses kogetakse kurbust ja hirmu, südametunnistuse piina ja kahetsust, mida tekitab teadmine pattudest ja sellele järgnevast karistusest. Alles siis, kui inimene on tundnud teravat valutunnet kõige selle pärast, mis ta on valesti teinud, kui ta hakkab põlgama pattu ja iseennast, kes seda on teinud, ning mõistab oma pöördumise vajalikkust, saab ta kogeda igatsust Jumala ja tema armastuse järele. Kartus on vajalik muutumiseks, sest sageli tõukab ainult hirm Jumala kohtumõistmise ees kristlase eemale maailma asjadest, õpetades talle, mida ta peaks maailmas vältima, ja hoides eemale lihalikest lõbudest.²²⁷ Kõige selle kogemiseks peab inimene esmalt vaatama endasse ja analüüsima ennast.

Heaks näiteks Gregoriuse kompunktsiooni-õpetuses on teosed *Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum* („Kahekõned Itaalia (kiriku)isade elust ja imetegudest“) ja *Homiliae in Hiezechihelem prophetam* („Jutlused prohvet Heseieli raamatu põhjal“). Esmalt kogeb hing kartuse kompunktsiooni, kui ta on kurnatud pisaratega, sest meenub kõik tehtud kuri ning ta kardab igavesi piinu. Kui kurbus on hirmu endasse imenud, sünnib andeksandmise lootusest kindlusetunne ning vaim süttib armastusest taevaste rõõmude pärast. Esmalt valatud pisarad hirmust piinade pärast on väga kibedad, sest taevasesse kuningriiki pääsemine viibib. Vaim kontempeerib inglite koore, kus on koos õnnelikud. Rohkem kui hirmust igavese piina ees kaebleb aga hing muutumatute hüvede puudumise pärast. Lõpuks jõuab hing täiuslikust kartuse kompunktsioonist armastuse kompunktsiooni.²²⁸ See teine kompunktsioon vabastab liha pahedest ja pärast rohket nuttu põletakse armastuse leegist. Siis valatakse kompunktsiooni-pisaraid igatsusest olla juba taivasel kodumaal ning näha kuningat oma ilus, et ei peaks iga päev nutma tema armastuse järele.²²⁹

Kompunktsiooni iseloomustamiseks kasutab Gregorius erinevaid kujundeid Piiblist, nt kuiv maa, mida kastetakse ülemistest ja alumistest veeallikatest (Jos 15,19)²³⁰, või kaks erinevat altarit: põletus- ja roaohvrite jaoks mõeldud vaskaltar ja

²²⁷ C. Straw, *Gregory the Great. Perfection in Imperfection*. (Transformation of the Classical Heritage, 14.) Berkeley, Los Angeles, London: University of California, 1988, lk 213–214.

²²⁸ Greg. M., *dial.* III,XXXIII, lk 400.

²²⁹ Greg. M., *in Ezech.* II,X,20, lk 395.

²³⁰ Greg. M., *dial.* III,XXXIV, lk 402.

healõhnaliste suitsutusrohtude jaoks mõeldud kuldaltar (2Ms 39,38–39; 40,5–6.26–29)²³¹.

Katsudes läbi inimese seesmust, uurides tegusid, analüüsides hinge teekonda, lisab Gregorius kaheastmelise, kartuse ja armastuse kompunktsiooni kõrvale detailsema – neljaastmelise kompunktsiooni.

Ubi fuit? („Kus hing oli?“) – patu meenutamine. Oma pahesid uurides võib järeldada, kus hing oli ja mida ta tegi.

Ubi erit? („Kuhu hing läheb?“) – Jumala kohtu vaatlemine. Hing kardab oma tulevikku, s.t seda, mis järgneb või vähemalt peaks järgnema patusele minevikule – Jumala kohtuotsust.

Ubi est? („Kus hing on?“) – käesoleva hetke pahede vaatlemine ja tunnistamine. Hing teadvustab oma olukorra armetust ja kurvastab selle pärast.

Ubi non est? („Kus hing ei ole?“) – taevase isamaa hüvede kontempleerimine. Lähtuvalt eelmisest mõistab hing ja leinab seda, kus ta veel ei ole – taivasel isamaal, kus ta ometi nii väga igatseb juba olla.²³²

Gregorius kasutab oma kompunktsiooni-õpetuse selgitamiseks juriidilisi ja meditsiinilisi kujundeid. Inimene saab vabaneda pattudest ja taastada õige vahekorra Jumalaga üksnes siis, kui ta ennast põhjalikult analüüsib ja mõistab rangelt kohut iseenda üle. Seejuures võidakse kohtuprotsessi väga täpselt ette kujutada: inimest pattudes süüdistavat prokuröri, süüs veendunud ja karistust määravat kohtunikku ning isegi ranget karistust. Südametunnistus süüdistab, mõistus määrab kohtuotsuse, hirm annab inimese üle karistuse täideviimiseks ja valu piinab teda. Karistus võib olla aga iseäranis karm, sest tegemist on enesesüüdistusega. Kuna süüdistaja ning süüdistatav on üks ja seesama isik, siis peetakse inimeses lahingut tema tegeliku olemuse ja saatuse pärast. Kui inimene lõpuks tõepoolest mõistab ja tunnistab oma pahesid, võrdleb Gregorius patust tingitud hingehaava lõhkeva mädapaisega, mis on endas varjanud mürki levitanud viirust.²³³

B. McGinn on Gregoriuse kompunktsiooni-õpetuse kokku võtnud järgmiselt: see on rikas ja ühendav vaimne jõud, mis hõlmab kurbust patu pärast, kartust Jumala

²³¹ Greg. M., in *Ezech.* II,X,20, lk 395.

²³² Greg. M., *mor.* XXIII,XXI,41, lk 1175. Võib arvata, et Gregorius on antud juhul mõjutatud Cassianusest. Nimelt toob viimane pisarate põhjustena välja neli asjaolu: patu meenutamine, tulevase au kontempleerimine, kohtu- ja põrgukartus, õigete kurbus teiste pattude pärast (Stewart, 1998a, lk 128).

²³³ Straw, *op. cit.*, lk 217–218.

kohtu ees, eraldumist maailmast, püsivat igatsust taeva järele, kontemplatiivset eneseteadlikkust ja magusat valu, mida kogetakse Jumala tunnetamisest.²³⁴

1.2. Kompunktsioon Anselmi palvekogumikus *OrMed*.

Kompunktsioonil on Anselmi palvetes ja meditatsioonides keskne koht. Nii ka kirjades sõpradele on Anselm väljendanud, et palvetekstide üheks sihiks on kompunktsiooni kogemine. Adelisele saadetud kaaskirjas (*ep. X*) psalmivaliku ja palvete ja meditatsiooni kohta on ta öelnud, et viimaseid loetaks täie tähelepanuga ja tehtagu seda nii hästi kui võimalik, selleks et jõuda kartuse ja armastuse tundeni (*affectus timoris et amoris*)²³⁵. Kuigi siin pole kasutatud terminit 'kompunktsioon', võib siiski arvata, et kasutatud väljendiga seda mõeldakse. Kirjas Gondulfile (*ep. XXVIII*) selgitab Anselm, et palved on pikad sellepärast, et enne kui lõpetatakse nende lugemine või pigem nende üle mediteerimine, läbistaks lugejat kompunktsioon, s.o rusutus või armastus (*compunctio scilicet contritionis vel dilectionis*), sest nii nähakse taevaseid asju²³⁶. Teatud mõttes sissejuhatavas palves *or. I* pöördub Anselm Jumala poole, paludes temalt vagaduse ja alandlikkuse kompunktsiooni²³⁷. Ka palves *or. XVI* igatseb Anselm vagaduse kompunktsiooni (*compunctionem pietatis*)²³⁸.

Eelnevad katked näitavad, et sarnaselt Gregoriusele mõistab Anselm kompunktsiooni kaheosalisena, koosnedes kartusest (*timor*) ja armastusest (*amor, dilectio*), hõlmates samaaegselt ka alandlikkuse (*humilitas*), kahetsuse (*paenitentia*) ja vagaduse (*pietas*) mõistet. Samamoodi on Anselmi tekstides leida neljaastmeline kompunktsioon, nii nagu J.-M. Pouchet on näidanud artiklis *La componction de*

²³⁴ McGinn, *op. cit.*, lk 50. Lisatagu siia veel J. Pegoni mõttekäik, mis võrdleb omavahel Gregoriuse kompunktsiooni-käsitust ning Søren Kierkegaardi (1813–1855) religioosset mõtet ja ängi mõistet. Pegon nimetab ängi kompunktsiooni (kummaliseks) luterlikuks aseaineks. Nimelt arvab ta, et Gregoriuse neljaastmelisele kompunktsioonile vastab üsna hästi Kierkegaardi äng oma struktuuriga: patuteadvus, saatuse raskus, kannatuse kõrgem väärtustatus, täitumatus ja möödumine (Pegon, *op. cit.*, v 1320–1322).

²³⁵ *In omnibus vero septem hortor vos ego, servus et amicus vestrae, ut attendere dignemini – etiamsi vos id melius faciatis –, qua humilitate et quo affectu timoris et amoris offerendum sit sacrificium orationis* (Schmitt, III, lk 113–114). Vt tõlget m 183.

²³⁶ *Et utinam ita sint longae ut, antequam ad finem cuiuslibet earum legendo vel potius meditando perveniatur, id ad quod factae sunt, compunctio scilicet contritionis vel dilectionis, in eis per supernum respectum inveniatur* (Schmitt, III, lk 136). Vt tõlget m 189.

²³⁷ *Compunctionem pietatis et humilitatis, discretam abstinenciam et carnis mortificationem* [„[Anna] vagaduse ja kahetsuse kompunktsiooni, arukat kasinust ja liha suretamist“] (Schmitt, III, lk 5, r 7–8).

²³⁸ *Impetra mihi compunctionem pietatis, lacrimas humilitatis, patriae caelestis desiderium, terreni exilii fastidium, paenitentiae amaritudinem, aeterni cruciatus timorem* [„Palu mulle vagaduse kompunktsiooni, alandlikkuse pisaraid, igatsust taevase isamaa järele, tülgaustust maaapealse pagenduse vastu, kahetsuse kibedust, igaveste piinade kartust“] (Schmitt, III, lk 65, r 19–21).

l'humilité et de la piété chez saint Anselme d'après ses Orationes sive meditationes („Püha Anselmi alandlikkuse ja vagaduse kompunktsioon tema „Orationes sive meditationes“ järgi“), millele olen alljärgnevas paljuski toetunud²³⁹.

Palve *or.* XIII ühte lausesse on kokku võetud peaaegu kogu kompunktsiooniõpetus: *Heu me miserum, ubi non sum, et ubi sum, qui nescio ubi futurus sum!*²⁴⁰.

Kus hing oli?

Med. I on üks kõige ilmekamaid pattu teinud hinge kirjeldusi.

*Terret me vita mea. Namque diligenter discussa apparet mihi aut peccatum aut sterilitas fere tota vita mea. Et si quid fructus in ea videtur, sic est aut simulatum aut imperfectum aut aliquo modo corruptum, ut possit aut non placere aut displicere deo. Ergo o peccator, vita tua, non iam fere tota, sed certe tota, aut in peccato est et damnabilis, aut infructuosa et contemptibilis. Sed quid separo infructuosam a damnabili? Utique si est infructuosa, est et damnabilis*²⁴¹.

Patusus tekitab ülimalt vastikust ja tülgaust.

*Med. I: Quam tolerabilius canis putris foetet hominibus quam anima peccatrix deo!*²⁴².

Kuhu hing läheb?

Patusele elule saab järgneda vaid kohtumõistmine ja piinarikas karistus, sest kohtumõistja on õiglane ja range (*districtus*).

Esmalt kohutab teadmine, et kohtumõistmise päev võib olla väga lähedal.

*Or. XIV: Utique prope est dies illa, prope, inquam, est et incognita. Subito venit, et forsitan hodie erit*²⁴³.

See päev on hirmus ja õudustäratav.

²³⁹ Pouchet, *op. cit.*, lk 489–508.

²⁴⁰ „Häda mulle armetule! Kus ma ei ole ja kus ma olen, ja kes ma ei tea, kuhu ma lähen!“ (Schmitt, III, lk 54, r 131–132).

²⁴¹ „Minu elu kohutab mind. Sest tähelepanelikult seda uurinud, näen selgesti, et mu elu on peaaegu tervenisti kas patune või viljatu. Ja kui miski näib selles viljakas, siis on see kas silmakirjalik või ebatäiuslik või mingil moel kõlvatu, nii et see võib Jumalale mitte meeldida või on täiesti vastumeelne. Niisiis, oh patune, sinu elu, mitte isegi peaaegu, vaid kindlasti tervenisti, on kas patune ja hukkamõistuväärne või viljatu ja põlastusväärne. Aga miks eraldan viljatut hukkamõistuväärsest? Igal juhul, kui ta on viljatu, siis ta on hukkamõistuväärne“ (Schmitt, III, lk 76, r 4–10).

²⁴² „Kui palju talutavam on roiskunud koera[laiba] lehk inimestele kui patune hing Jumalale!“ (Schmitt, III, lk 76, r 15–16).

²⁴³ „Igal juhul see päev on lähedal, tõesti lähedal ja teadmata. See tuleb äkki ja see võib olla täna“ (Schmitt, III, lk 58, r 98–99).

Med. I: Dies iudicii venit. „Iuxta est dies domini magnus, iuxta et velox nimis“; „dies irae dies illa, dies tribulationis et angustiae, dies calamitatis et miseriae, dies tenebrarum et caliginis, dies nebulae et turbinis, dies tubae et clangoris“. O „vox diei domini amara!“²⁴⁴.

Patuse elu tagajärjeks on karm kohtumõistmine ja karistus, sest seda ollakse väärt.

Or. XIII: Quippe metuens iusti iudicis districtam sententiam, metuens, inquam, ego peccator et reus meritam poenam [---]²⁴⁵.

Kus hing on?

Häda ja viletsus panevad kibedalt kahetsema, eriti seda, et hing on pattudest tuim ja tardunud. Tuimuse ja loiduse teema on Anselmi palvetekstides läbiv, sest tuleb ju hing sellest tundmusest, *resp.* tundetusest üles äratada.

Or. IX:

[---] ecce ego pauperrimus et infimus homuncio, multis et gravibus aerumnarum circumdatus angustii [---]. Iterum atque iterum conor mentem meam torpentem concitare et dissolutam per inania restringere, sed omnibus viribus collectis nec torporis sui tenebras quas contraxit de sordibus peccatorum suorum potest erumpere, nec in eadem intentione diutius valet consistere²⁴⁶.

Kuigi hinges on püüd tõusta kõrgemale, Jumala poole, on ta siiski pattudest veel nii koormatud, et ta pole selleks võimeline.

Or. XIV:

Sed heu, quanto tepore languet mens mea, quanto stupore induratum est cor meum, quanto torpore obruitur anima mea! Sancte NICOLAE, quid est quod sic me impedit? Quid est quod sic cervicem meam premit? Unde sic tenebratur intuitus meus? Unde sic clauditur circuitus meus? Vult, domine, vult ad deum et ad te anima mea erigere faciem suam, et plumbeo

²⁴⁴ „Kohtu päev läheneb. Issanda suur päev on ligidal, see on ligidal ja tuleb väga ruttu; see päev on viha päev, häda ja ahastuse päev, õnnetuse ja armetuse päev, hämaruse ja kottpimeduse päev, pilve ja tormi päev, pasuna ja kisa päev. Oh Issanda päeva kibe hääl!“ (Schmitt, III, lk 77, r 23–27).

²⁴⁵ „Kuna kartes õiglase kohtuniku ranget otsust, kartes, ma ütlen, ma olen patune ja kohtualune, kes väärib teenitud karistust [---]“ (Schmitt, III, lk 50, r 11–12).

²⁴⁶ „[---] näe, siin ma olen, viletsaim ja tühiseim inimene, ümber piiratud paljudest ja rasketest kitsikustest ning vaevadest [---]. Ikka ja jälle püüan oma meelt üles virgutada tardumusest ja tühisusest laiali aetud mõtteid kokku koguda, aga isegi kogu jõudu kokku võttes ei suuda mu meel murda läbi oma tuimuse pimedusest, mille ta on enese peale tõmmanud oma pattude virtsast ega jaksa kaua selle sihi poole pingutada“ (Schmitt, III, lk 30, r 6–8.12–15).

pondere curvata gravatur. Cupit in vos dirigere intuitum suum, et caliginosis tenebris obscuratur. Conatur se expedire, et ferreis catenis astringitur. Temptat exire, et aeneo carcere clauditur.

Quid sunt ista, deus, quid sunt ista, quae sic animam meam obtenebrant et gravant, claudunt et ligant? Forsan haec sunt peccata mea, immo vere haec sunt peccata mea. Certe haec sunt. Affectus carnalis infatuavit in me saporem spiritualium, intentio infimorum incurvavit animam meam ab intuitu supernorum. Amor terrestrium extinxit in me delectationem caelestium; usu vitiorum evanuit in me sensus verorum bonorum²⁴⁷.

Nii on hingele jäänud vaid valu, vaev, pisarad ja kahetsus.

Med. II: Sit continua paenitentia amara comes aetatis meae, sit acutus dolor insatiabilis tortor vitae meae, sint maeror et acerbus luctus infatigabiles tribulatores iuventutis et senectutis meae²⁴⁸.

Kus hing ei ole?

Nüüd on hing tardumusest üles äratatud ja ta teab, et pole seal, kus ta sooviks olla. Ta püüab näha Jumalat ja armastuse kaudu teda omada ning olla tema oma.

Med. III: Bone, bone domine, ne reicias eam; fame amoris tui languet: refocilla eam. Satiat eam dilectio tua; impinguet eam affectus tuus; impleat eam amor tuus. Occupet me totum et et possideat totum [---]²⁴⁹.

Issanda igatsust, tema taastulemise ootust leevendavad nuuksed ja pisarad.

²⁴⁷ „Aga oh häda! Kui nõrk on minu meel leigusest, kui paatunud minu süda tardumusest, kui tumestatud minu hing tuimusest! Püha NICOLAUS, mis see on, mis mind nõnda takistab? Mis see on, mis nõnda minu kaela kägistab? Kust pimestatakse nõnda minu pilku? Kust suletakse nõnda minu nägemine? Issand, minu hing tahab, tahab oma palge tõsta Jumala ja sinu poole, ent tinaraske koorem painutab teda eemale. Ta ihaldab oma pilku teile suunata, aga teda pimestab tume hämarus. Ta püüab end vabastada, aga teda hoiavad raudsed ahelad. Ta katsub ära joosta, aga teda piirab vasest vangla.

Mis need on, Jumal, mis need on, mis minu hinge nõnda hämardavad ja koormavad, piiravad ja seovad? Vahest on need minu patud? Jah, muidugi, tõesti need on minu patud. Kindlasti need. Lihalik armastus on minus sõgestanud vaimsete asjade maitse, ind kõige madalamate asjade järele on painutanud minu hinge eemale kõige kõrgemate asjade nägemisest. Maiste asjade armastus on kustutanud minus rõõmustuse taevaste asjade üle; pahede pruukimine on närvutanud minus tõeliste hüvede tundmise“ (Schmitt, III, lk 57–58, r 75–88).

²⁴⁸ „Kibe kahetsus olgu minu elu lahutamatu kaaslane, terav valu olgu minu elu küllastamatu timukas, mure ja mõru lein olgu minu nooruse ja vanaduse raugematud vaevajad“ (Schmitt, III, lk 82, r 61–63).

²⁴⁹ „Hea, hea Issand, ära lükka teda [minu südant] tagasi; ta on näljast nõrk sinu armastuse järele, toibuta teda. Täida teda oma armastusega, salvi teda oma armastusega, küllasta teda oma armastusega. Haara mind täielikult oma võimusesse ja võta mind täielikult oma valdusesse [---]“ (Schmitt, III, lk 91, r 207–210).

Or. II:

*Sint mihi, domine, interim „lacrimae meae panes die ac nocte“, donec dicatur mihi: 'ecce deus tuus'; donec audiam: 'anima, ecce sponsus tuus'. Pasce me interim singultibus meis, pota me interim fletibus meis, refocila me doloribus meis. Veniet interea fortasse redemptor meus, quoniam bonus est; nec tardabit, quia pius est [---]*²⁵⁰.

Viivitus elavdab ootamise tulisust veelgi ja seda rohkem lisandub igatsust.

*Med. III: Admitte me intra cubiculum amoris tua. Peto, quaero, pulso. Qui me facis petere, fac accipere. Das quaerere, da invenire. Doces pulsare, aperi pulsanti*²⁵¹.

2. Palvete [ja meditatsioonide] ülesehitus

Kuna meditatsioonid koosnevad kahest osast – pikast sisevaatlusest ja lühikesest lõpupalvest²⁵², siis ma neid ei käsitle ning keskendun üksnes palvete ülesehitusele. Viimase puhul olen lähtunud peamiselt F. S. Schmitti välja pakutud antiikkõne ülesehitusele toetuvast jaotusest²⁵³.

Olgu lisatud, et ühtne ülesehitus on kõige rohkem märgatav palvetes *or. V – or. XVII*²⁵⁴. Palvete allumist struktuurile ei saa vaadelda väga rangelt, pigem on siin näha ühelt osalt teisele sujuvaid üleminekuid, millele aitavad kaasa vahele põimitud lühipalved pühaku, Jumala või Jeesuse poole. Samuti on märgata, et eri palvetes võivad rõhuasetused olla suunatud eri osadele.

1) Sissejuhatus (*exordium*)

Sissejuhatuses pöörduakse esmalt pühaku poole, tuues esile tema vägevuse ja teened. Anselm meenutab iga pühaku puhul üllaid tegusid, kutsumust ja

²⁵⁰ „Issand, seni olgu mu pisarad mulle leivaks ööl ja päeval, kuni mulle öeldakse: *ennäe, sinu Jumal*, kuni ma kuulen: *hing, vaata, see on su peigmees*. Seni toida mind nuuksetega, jooda mind pisaratega, toibuta mind valudega. Ehk ometi tuleb minu lunastaja, sest tema on hea; tema ei viivita, sest tema on vaga [---]“ (Schmitt, III, lk 9, r 93–97).

²⁵¹ „Lase mind sisse oma armastuse kambrisse. Ma palun, ma otsin, ma koputan. Sina, kes panid mind paluma; pane mind vastu võtma. Annad otsimise, anna leidmine. Õpetad koputama, ava koputajale“ (Schmitt, III, lk 91, r 202–204).

²⁵² See puudutab kahte esimest meditatsiooni, sest kolmas on teose *Cur deus homo?* meditatiivne kokkuvõte.

²⁵³ Schmitt, 1947, lk 309. Samuti olen toetunud J. Martini teosele *Antike Rhetorik. Technik und Methode*. (Handbuch der Altertumswissenschaft, II, 3.) München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1974, lk 52–166.

pühendumust, kõike seda, mis annab palvetajale lootust. Nii on neitsi Maarja imetlusväärne neitsilikkuse ema, väga üllas emand; Ristija Johannes on see, kes ristis Jumala, keda ülistas peaingel ja kes oli täis Jumalat juba enne oma sündi; Peetrus on Jumala karja hoidja, kes toob tagasi kadunud lamba, apostlite vürst, vägevate vürstide vürst jne. Peaaegu iga pühakut kõnetatakse kui Jumala sõpra.

Teiseks juhitakse sissejuhatuses tähelepanu palvetaja armetusele ja vajadusele pühaku heatahtlikkuse ja abi järele. Samuti kinnitatakse palvetaja usaldust pühaku vastu. Juba siin näidatakse kontrastset erinevust pühaku suuruse ja palvetaja väiksuse vahel.

Or. IX:

*Sancte et benignissime PETRE, fidelis pastor ovium dei, princeps apostolorum, princeps tantorum principum, qui ligas et solvis quod vis, qui sanas et resuscitas quem vis, qui das regnum caelorum cui vis; magne PETRE, magne, tot et tantis donis ditare, tot et tantis dignitatibus sublimare: ecce ego pauperrimus et infimus homuncio, multis et gravibus aerumnarum circumdatus angustiis, miserabiliter indigeo auxilio tuae benignae potentiae, sed nec os meum habet verba, quibus necessitatem meam sicut ipsa est exprimat, nec cor meum habet devotionem, quae de tam infimo ad tuam tantam sublimitatem attingat*²⁵⁵.

Mõnikord esitatakse palvetaja armetu olukord ja palve kohe alguses ning alles seejärel pöörduakse pühaku poole.

Or. XIV:

Peccator homuncule, tu multum indigens, tu qui nimis deum contristasti, excita mentem tuam, intende in necessitatem tuam et invoca misericordiam super miseriam tuam. Anima mea, evigila; misera mea, expergiscere; scelerata mea, clama ad deum iratum tuum: si forte mitiget super te vultum suum. [---] Sed nimis immensa, nimis infinita sunt delicta mea; non sufficit sine intercessore, nec susceptibilis est oratio mea. Rogabo aliquem de illis magnis familiaribus dei, si forte illum audiat pro me deus. Vocabo NICOLAUM, illum magnum

²⁵⁴ Väga hästi ei sobitu siia Maarja-palved (*or. V – or. VII*), mida tuleks vaadelda täiesti omaette seisvalt marioloogia kontekstis, nagu seda mitmed uurijad on ka teinud.

²⁵⁵ „Püha ja heldeim PEETRUS, Jumala lammaste ustav karjane, apostlite vürst, nii vägevate vürstide vürst, sina, kes seod kinni ja päästad lahti, mida tahad, sina, kes ravid terveks ja äratad üles, keda tahad, sina, kes annad taevariigi, kellele tahad. Vägev PEETRUS, vägev, rikas nii paljude ja nii suurte kinkide poolest, kõrge nii paljude ja nii suurte väärikuste tõttu, näe, siin ma olen, viletsaim ja tühiseim inimene, ümber piiratud paljudest ja rasketest kitsikustest ning vaevadest, armetult vajan ma sinu helde väe abi, aga minu suul ei ole sõnu, et väljendada minu olukorda nii, nagu see on, ja minu südamel pole pühendumust, et nii madalalt ulatuda sinu sellise kõrguseni“ (Schmitt, III, lk 30, r 3–11).

*confessorem, cuius nomen glorificatum est per orbem. NICOLAE! O si et ipse me audiet! Tu ille magna NICOLAE!*²⁵⁶.

2) Teema tutvustus (*propositio*)

Siin antakse lühidalt ülevaade teemast, milleks alati on palvetaja väljakannatamatult armetu olukord.

Selles osas kirjeldatakse abipaluja häda ja viletsust võimalikult kujukalt ja äärmuslikult, et palvetaja mõistaks oma olukorra tõsidust ning et see võiks temas esile kutsuda alandlikkust ja teadvustada vajadust abi järele. Eesmärk on ka pühakus tekitada kaastunnet palvetaja vastu. Samuti iseloomustatakse pühaku võimu ja vägevust, et luua palvetajas usaldus tema vastu.²⁵⁷ Nii nagu sissejuhatuses, vastanduvad siingi pühak oma pühaduses ja palvetaja oma patususes.

Or. VIII:

[---] *ad te, domine, tam magnum, tam sanctum, tam beatum, ad te venit scelerosus vermis, aerumnosus homuncio, iam emortuo sensu vix se dolens, sed mortua anima sibi nimis dolendus peccator. Ad te, tam magne amice dei, valde timens venit dubius de saluta sua, quia certus de magna culpa sua, sed sperans de maiori gratia tua. Maior enim est, domine, gratia tua quam culpa mea, quia plus potes apud deum, quam delere scelera mea. Ad te, ergo, domine, quem gratia fecit tam amicum dei, ad te fugit anxius, quem iniquitas fecit tam reum dei; ad te quem tam beatum fecit gratia, ego quem tam miserum fecit nequitia*²⁵⁸.

3) Jutustus (*narratio*)

Jutustus, järgnedes teema tutvustusele, annab detailsema ülevaate palvetaja hinge olukorrast ja sellest, miks ta pühaku poole on pöördunud ning temalt abi palunud, ühesõnaga – edasi antakse palvetaja lugu. Siin on kujutatud palvetaja

²⁵⁶ „Patune, väeti inimene, sul on vaja paljut, sina, kes sa oled kurvastanud Jumalat liiga, virguta oma meelt, vaata oma puudusesse, ja palu halastust oma armetusele. Minu hing, valva, minu armetus, virgu, minu kuriteod, kisendage oma vihase Jumala poole, et ta ometi ehk leevendaks oma karmi ilmet teie üle. [---] Ent minu süüteod on liiga määratud, liiga piiritud, ei saa enam vahendajata, mu palve ei ole vastuvõetav. Palvetan kellegi poole Jumala suurte sõprade seast, ehk Jumal võtab teda minu eest kuulda. Palun NICOLAUST, seda vägevast usutunnistajast, kelle nime austatakse üle maa. NICOLAUS! Oh et ta ometi kuuleks mind. Sa vägev NICOLAUS!“ (Schmitt, III, lk 55, r 3–6.15–19).

²⁵⁷ Schmitt, 1947, lk 309.

²⁵⁸ „[---] sinu juurde, isand, nii suur, nii püha, nii õnnis, sinu juurde tuleb nurjatu tõuk, vaevatud väeti inimene, juba peaaegu surnud meeltega vaevalt valu tundev, aga surnud hingega endale liiga palju valu tegev patune. Sinu juurde, nii vägev Jumala sõber, kartes väga, tuleb ta, kaheldes oma pääsemise pärast, sest ta on kindel oma süü suuruses, aga ta loodab sinu suuremale armule. Isand, sest sinu arm on suurem kui minu süü, sest see, mida suudad teha Jumala juures, on enam kui kustutada minu nurjatus. Sinu juurde, niisiis, isand, kellest arm on teinud sellise Jumala sõbra, sinu juurde põgeneb hirmunu,

lootusetust ja väljapääsmatust ja seega paratamatust (sundolukorda) pühakult eestkostet paluda²⁵⁹.

Ühtlasi on see osa sisevaatlus, oma tegude analüüs.

Or. XV:

*Vitam namque conversationis, quam promisi nomine et habitu monachi, profiteor; sed ab hac vita longe exulando, mentiri deo et angelis et hominibus ipsa mea conscientia convincor. Adesto, pie pater, adesto supplicanti. Rogo ne abhorreas tam mendosum et tam mendacem, sed attende confitentem et plus quam merear miserare dolentem*²⁶⁰.

Oma sisemust põhjalikult uurides tunnistab palvetaja oma patud üles. Seejuures astub autor oma pahede ja pattudega sageli dialoogi, nii et tekib kaks vastandlikku tegelast – palvetaja ja patune²⁶¹.

Or. V:

*Peccata mea, nequitiae meae, si habetis animam meam vestro veneno peremptam: vel cur sic facitis eam vestra foeditate horrendam, ut miseratio non possit aspicere illam? Si obruitis ei spem exauditionis vestra mole: vel cur obstruitis illi vocem orationis vestri pudore? Si mentem eius vestri fecistis amore dementem: vel cur sensum eius vestro redditus torpore non sentientem?*²⁶².

Pattude ülestunnistamine iseenesest on juba patukoormast vabanemise alguseks ja seega annab võimaluse kogeda kompunktsiooni. Enamasti kirjeldatakse siin kolme esimest astet: kus hing oli, kuhu hing läheb ja kus hing on (ei pruugi küll selles järjekorras olla).

Vajadusel korratakse jutustust ja nüüd veelgi intensiivsemalt.

kellest pahatahtlikkus on teinud Jumala ees sellise süüdlase, sinu juurde, kellest arm on teinud sellise õndsas, tulen mina, kellest armetus on teinud sellise kõlbmatu“ (Schmitt, III, lk 26, r 7–15).

²⁵⁹ Esser, *op. cit.*, lk 78.

²⁶⁰ „Sest ma tunnistan, et munga nime ja rüüd vastu võttes lubasin pöördunud elu, aga olen sellest kaugele pagen(dun)ud, minu südametunnistus ise, ma tõendan, on valetanud Jumalale ja inglitele ja inimestele. Ole juures, vaga isa, ole palvetaja juures. Palun sind, et sa ei jälestaks nii ekslikku ja nii valelikku, vaid pane tähele, mida tunnistan üles ja halasta minu kurvastusele rohkem kui väärt olen“ (Schmitt, III, lk 62, r 12–16).

²⁶¹ Esser, *op. cit.*, lk 77.

²⁶² „Mu patud, mu kõlvatud teod, kui juba hävitasite mu hinge mürgiga, siis milleks veel rüvedusega muuta nii hirmuäratavaks, et kaastunnegi ei suuda teda vaadata? Kui juba purustasite oma raskusega kuuldavõtmise lootuse, siis milleks veel häbiga takistada palvehäält? Kui juba sõgestasite tema meele armastusega, siis milleks raskemeelsusega täiesti tundetuks muuta?“ (Schmitt, III, lk 13, r 17–22).

*Or. IX: Quia igitur nondum sentio me exauditum, urgentibus angustiis a principio repetam narrationem meam et multiplicabo orationem meam*²⁶³.

4) Tõendav näide (*demonstratio / exemplum / similitudo*)

See osa on teatud mõttes jutustuse jätkuks. Anselm lisab siin näiteid, mis kinnitavad juba eelnevalt näidatud – patust ja pahelisust.

Or. XV:

Utique o praeclare dux inter magnos duces exercituum Christi, tuo me addixi ducatu, quamvis imbecillem militem; tuo me subdidi magisterio, licet ignavum discipulum; secundum tuam regulam devovi me vivere, quamquam carnalem monachum. Perversum namque cor meum ad deploranda perpetrata peccata lapideum est et aridum, ad resistendum vero instantibus molle et luteum. Depravata mens mea ad inutilia et noxia pertractanda velox est et infatigabilis, ad vel cogitanda salubria fastidiosa et immobilis. Obcaecata et distorta anima mea ad praecipitandum et volutandum se in vitiis facilis est et prompta, ad saltem reminiscendum virtutes difficilis et pigra. Longum est nimis, carissime pater, commemorare singula. Nimis, inquam, longum est enumerare gastrimargiam, somnolentiam, levitatem, impatientiam, cenodoxiam, detractationem, inoboedientiam et caetera vitia, quibus facta est infelix anima mea cotidianum ludibrium; quae modo sibi vicissim tradunt et distrahunt ad illudendum hunc aerumnosum et quasi pannosum homunculum, modo eidem cum turba insultant conculcando et conculcant insultando.

*Ecce beate BENEDICTE, quam strenue pugnat hic miles Christi sub tuo ducatu! Ecce quam efficaciter proficit hic tuus discipulus in tua schola! Ecce bonum monachum, qui sic mortificatis vitiis et voluptatibus carnis, sic fervet et vivit solis virtutibus! Immo ecce falsum monachum, cui sic extinctis virtutibus, sic turba dominatur vitiorum, premit moles peccatorum!*²⁶⁴.

²⁶³ „Niisiis kuna mulle tundub, et mind ei ole veel kuulda võetud, ma kordan pealekäivast ängist oma lugu algusest ja ütlen oma palvet veelgi võimsamalt“ (Schmitt, III, lk 32, r 56–57).

²⁶⁴ „Oh kindlasti võrratu juht Kristuse sõjaväe suurte juhtide seas, sa oled määranud mu enda juhtimise alla, olgu ma kui tahes hädine sõdur, sa oled võtnud mind enda õpetuse alla, olgu ma kui tahes loid õpilane, ma olen töötanud elada sinu reegli järgi, olgu ma kui tahes lihalik munk. Sest minu pahupidine süda on tehtud pattude pärast kaebmiseks kivine ja kuiv, aga nende pealetungile vastupanemiseks silmapilkselt pehme ja närune. Minu moonutatud meel on kasutu ja kahjuliku uurimiseks vilgas ja väsimatu või kasulikust mõtlemiseks väsinud ja tardunud. Minu pimestatud ja väänatud süda on pahedesse paiskumiseks ja nendes püherdamiseks kerge ja vaba, aga kõigest meenutamaks voorusi raske ja laisk. Kalleim isa, võtaks liiga kaua meenutada ühtainust. Liiga, ma ütlen, liiga kaua võtaks loendada õgardlust, unisust, püsimatust, läbematust, auahnust, tagarääkimist, sõnakuulmatust ja teisi pahesid, mida minu õnnetu hing on teinud igapäevaseks ajaviiteks. Kord nad veavad ja tõmbavad vaheldumisi vaevatud ning peaaegu närust, väetit inimest pilkamiseks siia ning sinna, siis jälle koos korraga peale tungides mõnitavad jalge alla tallates ja tallavad jalge alla mõnitades.

Püha BENEDICTUS, ennäe, kui südilt võitleb see Kristuse sõdur sinu juhtimise all! Ennäe, kui hästi jõuab edasi see sinu õpilane sinu koolis! Ennäe head munka, kes on niivõrd surnud pahedele ja liha rõõmudele, niivõrd hõõgub ainult voorustest ja elab nendele! Oh ei, ennäe valelikku munka, kes on

5) Kummutamine (*refutatio*)

Jutustusest ega tõendavatest näidetest ei piisa patuse ja pahelisuse kohta, vaja on enam – ümber lükata väiksemgi kahtlus, et elu võiks mingilgi moel õige olla.

Or. XV:

Pro pudor! O impudens monache, qua fronte audis dici miles Christi, discipulus sancti BENEDICTI? False professor, qua impudentia potes pati videri in te tonsuram et vestem professionis, cuius non habes vitam? Heu dolor, o „angustiae“, quae „mihi sunt undique“! Si enim summum regem meum et bonum magistrum meum et professionem factum nego: mors mihi est. Si autem eorum militem et discipulum et monachum me profiteor: cum vita me arguat mendacii, iudicium mihi est. Anxiare in me, spiritus meus, turbare in me, cor meum, erumpe et clama, anima mea²⁶⁵.

6) Lõppsõna (lõpupalve) (*peroratio*)

Siin on lootusetu ja kurb palvetaja muutunud lootusrikkaks ja rõõmsaks ning see osa lõpeb ülesehitava palvega.

Or. XII: Spera et gaude, gaude et dilige, anima mea. Ipse quem tu dubitando desiderabas exauditorum, ipse tibi parat intercessorem. Mendicando obsecrabas per alium, quia per te ad ipsum non confidebas, et ecce accurrit ille et peroravit ubi tu deficiebas. O bonitas, o pietas, o amor!²⁶⁶.

Or. XV:

IESU, bone domine, „vide humilitatem meam et laborem meum, et dimitte universa delicta mea“. „Adiutor meus esto“, domine, „ne derelinquas me neque despicias me“; sed „doce“ et adiuva „me facere voluntatem tuam“, ut vita mea testetur quod cor et os libenter confitentur. „Intende voci orationis meae, rex meus et deus meus“, per merita et intercessionem pii BENEDICTI, dilecti tui, ducis mei et magistri mei.

niivõrd kustunud voorustele, niivõrd valitsetud pahede hulgast, rõhutatud pattude raskusest!“ (Schmitt, III, lk 62–63, r 17–36).

²⁶⁵ „Häbi! Oh häbitut munka, millise ilmega kuulad, kuidas sind nimetatakse Kristuse sõduriks, püha BENEDICTUSE õpilaseks? Valelik tunnistaja, millise häbitusega suudad taluda, et sul nähakse tonsuuri ja mungatöötusele vastavat rüüd, kui sa ei ela sellist elu? Oh valu, oh kitsikused, mis on kõikjal! Kui ma tõepoolest eitan oma kõrgeimat kuningat ja oma head õpetajat ja oma antud töötust, on surm minuga. Kui ma aga tunnistan end tema sõduriks ja õpilaseks ja mungaks, ja kui siis elu nimetab mind valelikuks, tuleb mulle kohtumõistmine. Minu vaim, karda, minu süda, ole rahutu, minu hing, purska välja ja kaeble“ (Schmitt, III, lk, 63, r 37–44).

²⁶⁶ „Minu hing, looda ja rõõmusta, rõõmusta ja hooli. Tema ise [Jeesus], kellelt sa kaheldes soovisid kuuldavõtmist, tema ise valmistub sulle vahendajaks. Kerjates anusid teise kaudu, sest sa ise ei julenud

O tu, mi bone dux, o suavis magister, o dulcis pater benedictus BENEDICTE, oro, obsecro per misericordiam quam erga alios habuisti, et per illam quam erga te deus habuit, compaterie miseriae meae, qui congratulor felicitati tuae. Succurre te patronum clamanti, exonera mole peccatorum obrutum, solve delictorum funibus ligatum, expedi criminibus irretitum. Erige iacentem, sustine nutantem. Instrue spiritualibus armis virtutibus inermem, doce et protege pugnantes, „expugna impugnantes“. Exige mihi victoriam et perduc me ad coronam.

Age, advocate monachorum, per caritatem qua sollicitus fuisti quomodo vivere deberemus, esto sollicitus, ut sufficienter velimus et efficaciter possimus quemadmodum debemus, ut et tu de nostro discipulatu et nos de tuo magisterio gloriemur coram deo, qui vivit et regnat per omnia saeculorum, amen²⁶⁷.

Tihti on lõpuosas sisse toodud kompunktsiooni viimane aste – igatsus Jumala ja taeva järele.

Or. IX: Libera eam de miseria regni peccatorum et introduc eam in beatitudinem regni caelorum, ut tecum gaudens, gratias agens laudet deum in saecula saeculorum, amen²⁶⁸.

Palve eri osade vahele võib omakorda mahtuda väikseid palveid või ülistusi.

Or. IX: Pastor bone, PETRE, ne sis exoratu difficilis, ne avertas misericordes oculos. Respice precor, ne abicias paenitentem, ne differas exaudire supplicantem²⁶⁹.

tema poole pöörduda ja ennäe, ta tõttas kohale ja ütles lõppsõna, kus sina olid jõuetu. Oh headus, oh vagadus, oh armastus!“ (Schmitt, III, lk 49, r 125–128).

²⁶⁷ „JEESUS, hea Issand, vaata mu alandust ja mu vaeva ja anna andeks kõik mu süüteod. Issand, ole minu aitaja, ära jäta mind ja ära põlga mind, vaid õpeta ja aita mind teha sinu tahtmist, et minu elu tõendaks seda, mida süda ja suu meelsasti tunnistavad. Pane tähele minu palve häält, minu kuningas ja minu Jumal, vaga BENEDICTUSE, sinu armastatu, minu juhi ja minu õpetaja teenete ja vahenduse kaudu.

Oh sina, minu hea juht, oh leebe õpetaja, oh magus isa, õnnistatud BENEDICTUS, ma palun, anun sind halastuse pärast, mida oled näidanud teistele, ja selle pärast, mida Jumal on näidanud sinule, halasta minu armetusele, ma rõõmustan sinu õndsuses. Kaitsja, tõtta appi kaeblejale, vabasta mind rõhuvast patukoormast, päästa valla süütegude seotud köitest, las lahti mässitud kuritöödest. Tõsta püsti lamav haige, toeta ebakindlat. Varusta seda, kel puuduvad vooruserelvad, vaimurelvadega, õpeta ja kaitse võitlejat, võida ründajad. Vii mind võiduni ja juhi mind kroonini.

Munkade kaitsja, tee seda armastuse kaudu, mis sind rahutuks tegi, kuidas peaksime elama, ole rahutu, et piisavalt tahaksime ja hästi võiksime, nii nagu peaksime, et sina meie, õpilase staatusest ja meie sinu, õpetaja staatusest hõiskaksime Jumala ees, kes elab ja valitseb igavesti. Aamen“ (Schmitt, III, lk 63–64, r 45–63).

²⁶⁸ „Vabasta ta [hing] paturiigi armetusest ja juhi taevariigi õnnistusse, et koos sinuga [Peetrusega] rõõmustades, kiidaks Jumalat tänades igavesti. Aamen“ (Schmitt, III, lk 33, r 90–93).

²⁶⁹ „PEETRUS, hea karjane, et sa poleks raskesti palutav, et sa ei pööraks kõrvale halastaja silmi. Ma palun, hooli, et sa ei heidaks eemale kahetsust, et sa ei lükkaks edasi palvetaja kuuldavõtmist“ (Schmitt, III, lk, 31, r 29–31).

*Or. V: O tu benedicta super mulieres, quae angelos vincis puritate, sanctos superas pietate [---]*²⁷⁰.

3. Palvemeetod

Tutvunud põgusalt kompunktsiooni-teemaga Anselmi kogumikus ning palvete ja meditatsioonide ülesehitusega on võimalik määratleda palvemeetod.

Lisaks Piiblis kirjutatule²⁷¹ on kristlased alati otsinud veel mingit täpsemat juhendit, reeglit, õpetust, mis aitaks kaasa nende isiklikule palveelule: millal palvetada, mitu korda päevas, seistes, põlvili, milliste / kelle sõnadega jne – ühesõnaga, millist meetodit kasutada. Alates esimestest kirikuisadest on palve ja palvetamise viisid olnud läbivaks teemaks kristlike kirjanike loomingus.

Anselmi pakutud meetod ei anna vastust eelpool toodud küsimustele, küll aga võib tema palvetekstides leida seda, mis peaks puudutama kogu kristlikku elu tervikuna. Ta on silmas pidanud Jumala ja inimese katkenud suhet ja selle taastamist – Jumalast ärapöörduv tagasitulemist, et patust jõutaks Jumala armastamiseni ehk tema armu kogemiseni, seega on tema palvemeetod mõeldud seesmisele inimesele.

Palvetekstide seisukohalt on oluline Anselmi puhul märkida vormi kuulumist meetodisse²⁷². Poetilist keelekasutust on tema palvete ja meditatsioonide puhul sageli esile tõstetud. Need on tõepoolest kirjutatud väga ülevas, hoolikalt vormitud ja täpselt viimistletud stiilis. Ent stiil ei ole talle omaette eesmärk, kunst kunsti pärast, vaid lugeja mõtlemist püütakse muuta emotsioonide mõjutamise kaudu ja selleks on kaasatud retoorika psühhagoogilised vahendid²⁷³. Neid on kasutatud mõju suurendamiseks; selleks, et inimene tõepoolest võiks oma hinges tunda Jumala puudutust, torget, patuärritust, hirmu, valu, kahetsust, et lugeja jõuaks isikliku kogemiseni, mis veenaks teda ennast muutma. Ehk seetõttu ongi Anselmi palved ja

²⁷⁰ „Oh sina õnnistatud naiste seas, kes võidad ingleid puhtuses, ületad pühakuid vagaduses [---]“ (Schmitt, III, lk, 13, r 24–25).

²⁷¹ Nt enne meieisapalvet (Mt 6,5–7): „Ja kui te palvete, siis ärge olge nagu silmakirjatsejad, sest nemad armastavad palvetada sünagoogides ja tänavanurkadel, et olla inimestele nähtavad! Tõesti, ma ütlen teile, neil on oma palk käes! Aga sina, kui sa palvetad, siis mine oma kambrisse ja lukusta uks, palveta oma Isa poole, kes on varjatud, ja su Isa, kes näeb varjatutki, tasub sulle! Palvetades ärge lobisege nii nagu paganad, sest nemad arvavad, et neid võetakse kuulda nende sõnaohtruse tõttu.“

²⁷² Southern, 1990, lk 45.

²⁷³ Cottier, *op. cit.*, lk LXI.

meditatsioonid pigem kõnelused ja vestlused kas Jumala, Kristuse, pühakute või oma hingega kui palved²⁷⁴.

Järgnevalt tutvustan mõningaid palvekogumikus kasutatud stiilivõtteid.

3.1. Vorm

Anselm on oma palvetekstid kirjutanud retoorilises riimproosas. Toetudes R. Esseri uurimusele '*Cogitatio*' und '*meditatio*'. *Ein Beitrag zur Metaphysik des Gebetes nach Anselm von Canterbury* („*Cogitatio* ('arutlus') ja *meditatio* ('meditatsioon')"). („Lisandus palve metafüüsikale Canterbury Anselmi palvete järgi“) ²⁷⁵, toon alljärgnevalt mõned näited Anselmi kasutatud stiilivõtetest. Terminite seletamisel olen lähtunud A. Merilai, A. Saro, E. Annuse õpikust „Poeetika“²⁷⁶ ja J. Martini käsiraamatust *Antike Rhetorik. Technik und Methode*²⁷⁷.

Stiilivõtete esile toomiseks olen võimaluse korral tähed, silbid, sõnad või väljendid kirjutanud paksus šriftis.

1. Kõnekujundid ehk troobid

Võrdlus

Patu suuruse ja koletuse esiletoomiseks on inimest võrreldud mõne võika olendiga.

*Or. VIII: [---] ad te venit scelerosus vermis*²⁷⁸.

Metafoor – ühe sõna või väljendi tähenduse teisele ülekandmine sarnasuse alusel

Tunnete väljendamiseks kasutab Anselm mitmesuguseid metafoore. Tuimus – kuivus, põud, uni, haigus, surm; valu – haav, ängistus, masendus, rusuv koorem; karistus – vangla, pagendus, hirm, öö, külmus; igatsus taeva järele – nälg, janu, lõõm, tulisus, innukus.²⁷⁹

²⁷⁴ Selliste retooriliste võtete nagu samakõlaliste sõnade ja sõnatüvede, sõnamängu; pikkade lausete; üksikute sõnade, sõnarihmade ja lausete korduste kasutamine võimaldabki Anselmi palveid ja meditatsioone kõnedena vaadelda (Schmitt, 1947, lk 310).

²⁷⁵ Esser, lk 65–74.

²⁷⁶ A. Merilai, A. Saro, E. Annus, *Poeetika. Gümnaasiumiõpik*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2003, lk 39–51.

²⁷⁷ Martin, 1974.

²⁷⁸ Schmitt, III, lk 26, r 8. Vt tõlget m 258.

²⁷⁹ Pouchet, *op. cit.*, lk 502.

Allegooria – mõistukõne

Jeesust on kujutatud arsti ja tervendajana ning Ristija Johannest tema kuulutaja ning tunnistajana.

Or. VIII:

Tu deus, tollis peccata mundi, tu, amice eius, dicis: „Hic tollit peccata mundi; ecce ante vos onustus peccatis mundi“. Tu tollis, et tu dicis; ecce me, cui tu tollas quod tu dicis. Ecce medicus et testis eius, et ecce aeger servus medici et opus eius, rogans medicum et testem eius. Vere medice, oro te sana me. Verax testis eius, precor te ora pro me. Probate mihi in me, tu actum tuum, tu dictum tuum. Experiar quod audio, sentiam quod credo. IESU, bone domine, si tu operaris quod ille testatur, fiat in me opus tuum. IOHANNES, monstrator dei, si tu testaris quod ille operatur, fiat in me verbum tuum²⁸⁰.

Personifitseerimine – isikustamine

Iscäranis sageli ja ilmekalt on seda võtet kasutatud pattude kirjeldamiseks.

Or. V: Peccata mea, nequitiae meae, si habetis animam meam vestro veneno peremptam: vel cur sic facitis eam vestra foeditate horrendam, ut miseratio non possit aspicere illam? [---] Si mentem eius vestri fecistis amore dementem: vel cur sensum eius vestro redditis torpore non sentientem?²⁸¹

Hüperbool – poeetiline liialdus

Anselm kasutab tihti negatiivset liialdust, et väljendada patust ja pahelisust.

Or. V: [---] tibi sese conatur praesentare miserabilis anima mea, morbis vitiorum languida, vulneribus facinorum scissa, ulceribus flagitiorum putrida. [---] Sic sordibus et foetore foedatur [---]²⁸².

²⁸⁰ „Sina, Jumal, kannad maailma patud, sina, tema sõber [Johannes], ütled: tema siin kannab maailma patud, näe, teie ees on see, kes on koormatud maailma pattudega. Sina kannad ja sina ütled, ja näe, siin olen mina, kelle patu sina kannad, mida sina ütled. Näe, siin on arst ja tema tunnistaja ja näe, siin on arsti jõuetu teener ja tema töö, ta palub arsti ja tema tunnistajat. Tõeline arst, palun sind, ravi mind. Tema tõtt armastav tunnistaja, anun sind, palu minu eest. Kinnitage mind minus, sina oma tegu, sina oma sõnu. Saagu ma teada, mida kuulen, saagu ma tundma, mida usun. JEESUS, hea Issand, kui sina toimid nii, nagu tema tunnistab, sündigu minus sinu tegu. JOHANNES, Jumala näitaja, kui sina tunnistad sellest, mida tema teeb, sündigu minus sinu sõna“ (Schmitt, III, lk 29, r 94–102).

²⁸¹ Schmitt, III, lk 13, r 17–19.20–22. Vt tõlget m 262.

2. Lausekujundid ehk figuurid

Homoioteleuton – kahe või rohkema lõpusilbi kordamine

*Or. II: Te volo, te spero, te quaero*²⁸³.

Homioptooton – samas lauses kahe või rohkema sõna samas käändes kasutamine

*Or. V: Sic enim, pia domina, alienata est a se immanitate stuporis, ut vix sensum habeat enormis languoris*²⁸⁴.

Alliteratsioon – algriim

Or. VII: Dicite et date [---]²⁸⁵.

Anafoor – sõna- või sõnarühma tunderõhuline kordus lausete või värsside alguses

Or. X: Sic enim esse veritas ostendit, et tamen affectus non sentit. Sic ratio docet, et cor non dolet. Sic video quia est, et heu, nequo liquefieri totus in lacrimas, quia sic est. Sic hoc possem [---]²⁸⁶.

Epifoor – sõna või sõnaühendi tunderõhuline kordus mitme lause või lauseosa lõpus

*Med. I: Peccator, quid feci, cui feci, quam male feci!*²⁸⁷.

Kliimaks – tähenduslik tõus või langus

Or. VII: MARIA, tu illa magna MARIA, tu illa maior beatarum MARIARUM, tu illa maxima feminarum [---]²⁸⁸.

Tähenduslikkus tuleb eriti selgelt esile allolevates näidetes, kus võib näha, kuidas järgmine sõna intensiivselt ületab eelmist.

²⁸² „[---] Sinu ette püüab tulla mu armetu hing, mis on nõrk pahede haigustest, piinatud kuritegude haavadest, roiskunud häbitegude mädapaisetest. [---] Olen räpast ja haisust nõnda rüvetatud [---]“ (Schmitt, III, lk 13, r 9–11.14).

²⁸³ „Tahan sind, loodan sinu peale, otsin sind“ (Schmitt, III, lk 9, r 77–78).

²⁸⁴ „Sest nõnda, vaga emand, eemaldatud iseendast määratu tardumusega, et vaevu tunneb tohutut roidumust“ (Schmitt, III, lk 13, r 12–14).

²⁸⁵ „Rääkige ja andke [---]“ (Schmitt, III, lk 24, r 156).

²⁸⁶ „Tõde on näidanud, et on nii ja siiski tunne ei märka. Mõistus õpetab nõnda ja ometi süda ei tunne valu. Nõnda ma näen, et see on nii ja, oh häda, ma ei suuda tervenisti pisaraisse ära sulada, sest see on nõnda. Kui võiksin nii [---]“ (Schmitt, III, lk 34, r 41–43).

²⁸⁷ „Patune, mida olen teinud, kellele olen teinud, kui halvasti olen teinud!“ (Schmitt, III, lk 78, r 69–70).

²⁸⁸ „MAARJA, sina, vägev MAARJA, sina, vägevam õnnistatud MAARJATE seas, sina, vägevaim naiste seas [---]“ (Schmitt, III, lk 18, r 4–5).

*Or. V: En quippe, vos, peccata mea, quomodo **discerpando distrahitis, distrahendo corriditis, correndo torquetis praecordia mea***²⁸⁹.

*Or. XII: **Spera et gaude, gaude et dilige, anima mea***²⁹⁰.

Kiasm – ristlause

*Or. IV: Illi ut **salvatorem damnarent, ille ut damnatos salvaret. Illi ut vivificantem, mortificarent, ille ut mortuos vivificaret***²⁹¹.

Sõnamäng

Näiteks võib sõnamäng lähtuda tüvisõnast: *fecit – refecit, natam – renatam, irruunt – obruunt, excusantem – accusantem, accustores – excusatores, plena – superplena, benedicta – superbenedicta, felicem – infelicem.*

*Or. XV: Sancte et **beate BENEDICTE**, quem tam opulenta **benedictione** virtutum superna gratia ditavit [---]. [---] ad te, inquam, **benedicte** dei, quem **benedictione** tam larga **benedixit** deus [---]. [---] o dulcis pater **benedicte BENEDICTE** [---]*²⁹².

Retooriline lausestus, pöördumine, küsimus, hüüatus

*Or. II: Quid dicam? Quid faciam? Quo vadem? Ubi eum quaeram? Ubi vel quando inveniam? Quem rogabo? Quis nuntiabit dilecto, „quia amore langueo“?*²⁹³.

Antitees – vastandlike mõtete kõrvutamine

Nii nagu juba sisukokkuvõtetest võis näha, kasutab Anselm palju vastandamist: õiglus ja arm, loomine ja uueksloomine, taevas ja põrgu, Jumala sõber ja Jumala vaenlane, väeti palvetaja ja vägev pühak jne.

Or. V:

*Deus igitur est **pater rerum creatarum, et MARIA mater rerum recreatarum. Deus est pater constitutionis omnium, et MARIA est mater restitutionis omnium. Deus enim genuit illum per quem omnia sunt facta, et MARIA peperit illum per quem cuncta sunt salvata. Deus***

²⁸⁹ „Näe, tõesti teie, minu patud, kuidas te rebides kisute lõhki, lõhki kiskudes närte puruks, puruks närdes piinate minu südant“ (Schmitt, III, lk 14, r 31–33).

²⁹⁰ Schmitt, III, lk 49, r 125. Vt tõlget m 266.

²⁹¹ „Nemad, et mõista hukka päästjat, tema, et päästa hukkamõistjaid. Nemad, et surmata eluandjat, tema et anda elu surnutele“ (Schmitt, III, lk 11, r 19–20).

²⁹² „Püha ja õnnis BENEDICTUS, keda taevane arm on rikastanud nii küllusliku vooruste õnnistusega [---]. [---] sinu juurde, ma ütlen, Jumala õnnistatu, keda Jumal on õnnistanud nii helde õnnistusega [---]. [---] oo sulnis isa, õnnistatud BENEDICTUS [---]“ (Schmitt, III, lk 61–63, r 3–4.7–8. 51–52).

²⁹³ „Mida öelda? Mida teha? Kuhu minna? Kust teda otsida? Kust ja millal leian ta? Kelle käest küsida? Kes teatab mu armsamale, et igatsen armastust?“ (Schmitt, III, lk 9, r 72–74).

*genuit illum sine quo penitus nihil est, et MARIA peperit illum sine quo nihil omnino bene est*²⁹⁴.

Lõppu olgu lisatud veel üks näide, kuidas Anselm rakendab stiilivõtteid mõtte rõhutamiseks.

*Or. XII: Dilectissime discipule pietatis, cur negabis abundans egenti, potens poscenti, quod nulli est noxium et tot bonis obnoxium? Si enim obsistunt optanti peccata sua: cur non potius assistunt oranti merita tua? An peccata mea potentia sunt ad nocendum, et merita tua impotentia sunt ad subveniendum?*²⁹⁵.

Selles näites on jälgitav, kuidas on kasutatud antiteesi (*abundans* – *egens* 'rikas – vaene', *potens* – *poscens* 'võimas – paluja', *noxium* – *bonum* 'kahju – hüve', *potentia* – *impotentia* 'võimelisus – võimetus', *peccata* – *merita* 'patud – teened', sõnamängu (*noxium* – *obnoxium*, *potentia* – *impotentia*), alliteratsiooni (*dilectissime discipule*, *potens poscenti*, *obsistunt optanti*), homioptoonit (*abundans egenti* – *potens poscenti*, *obsistunt optanti* – *assistunt oranti*).

3.2. Meetod

Nii nagu palvete ja meditatsioonide ülesehituses eri osade puhul, ei saa ka siin eri etappide vahele tõmmata selget eristusjoont. Samuti on meetod enim märgatav palvetes *or. IX* – *or. XVII*.

Anselmi palvemeetodis on eristatavad kolm suurt etappi: (1) sisevaatlus → (2) kurvastus patu pärast – kartuse kompunktsioon → (3) igatsus Jumala ja taeva järele – armastuse kompunktsioon. Tavaliselt hõlmavad kaks esimest etappi suurema osa tekstist.

1) Sisevaatlus

Esmalt olgu meenutatud eessõnas kirjutatud – palvetekste tuleks lugeda pikkamööda, aeglaselt nende üle mediteerides ja sellises mahus, mis tundub

²⁹⁴ „Jumal on loodud asjade isa ja MAARJA uuestiloodud asjade ema. Jumal on kõige seatu isa ja MAARJA kõige uuestiseatu ema. Sest Jumal sünnitas tema, kelle kaudu on tehtud kõik ja MAARJA sünnitas tema, kelle kaudu on päästetud kõik. Jumal sünnitas tema, kellele pole üleüldse midagi, MAARJA sünnitas tema, kellele pole mitte midagi hästi“ (Schmitt, III, lk 22, r 101–106).

²⁹⁵ „Armsaim vagaduse õpilane, miks peaksid rikkana tagasi lükkama vaese, võimsana tagasi lükkama paluja, kui see ei too kahju kellelegi ja on tagastatav võlg nii paljudele hüvedele? Sest kui tema patud seisavad vastu sellele, mida ta soovib, miks seda võimsamalt sinu teened ei toeta seda, mille pärast ta palvetab? Kas tõesti minu patud on võimelised kahju tegema ja sinu teened on võimetud abistama?“ (Schmitt, III, lk 47, r 51–55).

meelepärane või näib vajalik olevat; seetõttu on tekstid jaotatud osadeks, et lugemist võiks alustada sealt, kus meeldib²⁹⁶. Viimasest osast võiks järeldada, et Anselm annab palvetamiseks suure vabaduse – võib lugeda nii palju, kui meeldib, sealt, kus meeldib –, aga tegelikult osutub see vabadus petlikuks, sest johtub eelkõige iseenese tundmaõppimise vajadusest, mis lõpuks peaks viima oma tahte mahasurumiseni, iseenda eitamiseni. Teatud mõttes on Anselmi palvetekstid religioossed harjutused, mis inimest „torkides“, muutes teda rahutuks ja murelikuks iseenda ja oma saatuse pärast, asetavad ta oma tahte ja igatsuste eitamise karmi distsipliini alla.²⁹⁷ See, et Anselm on jätnud valikuvabaduse tekstide lugemiseks, näitab üksnes tema soovi inimese hingeseisundi muut(u)miseks ja lugeja-palvetaja taaslähendamiseks Jumalale. Aga see ei ole teisiti võimalik, kui inimene ei suru oma sisemist mina maha ega hakka põlgama iseennast. Enesepõlgamine kui alandlikkuse osa kuulub lahutamatuult monastilise (benediktliku) eluviisi juurde. Alandlikkust käsitlevast peatükist *RB*-s võib lugeda, et munk ei armasta oma tahet ning talle ei meeldi täita oma soove, vaid ta seab oma tegevuse Issanda sõna järgi²⁹⁸. Samuti öeldakse, et enda tahte järgimine toob kaasa karistuse.²⁹⁹

Järgnev lühike näide võtab kokku Anselmi palvemeetodi esimese etapi, mis algab enesetundmise ning lõpeb enesepõlgusega.

*Or. VIII: Sed ecce peius, si non aspicio me. Nam egomet fallo me. O nimis gravis angustia! Si me inspicio, non tolero me ipsum; si non inspicio, nescio me ipsum. Si me considero, terret me facies mea; si non considero, fallit me damnatio mea. Si me video, horror est intolerabilis; si non video, mors est inevitabilis*³⁰⁰.

²⁹⁶ Vt m 210.

²⁹⁷ Southern, 1990, lk 448–449.

²⁹⁸ Jh 6,38: „Ma ei ole ju taevast alla tulnud oma tahtmist tegema, vaid tema tahtmist, kes minu on saatnud.“

²⁹⁹ *Secundus humilitatis gradus est, si propriam quis non amans voluntatem desideria sua non delectetur implere, sed vocem illam Domini factis imitetur dicentis: Non veni facere voluntatem meam, sed eius qui me misit. Item dicit Scriptura: Voluntas habet poenam et necessitas parit coronam* [„Alandlikkuse teine aste on, kui mitte armastades oma tahet ei leita rõõmu oma ihade täitumisest, vaid jälgendatakse tegudes Issanda sõna, mis ütleb „Ma ei ole tulnud tegema oma tahet, vaid selle oma, kes mind saatis“. Taas ütleb kiri: „Tahtel on piin ja tarvidus valmistab ette krooni““] (*RB* VII,XXXI–XXXIII, lk 480).

³⁰⁰ „Aga ennäe, on halvem, kui ma ei uuri ennast. Sest ma petan ise ennast. Oh liiga rõhuv raskus! Kui ma vaatan enda sisse, ei talu ma ise ennast; kui ma ei vaata, ei tunne ma ise ennast. Kui ma vaatlen

2) Kurvastus patu pärast – kartuse kompunktsioon

Kui inimene on sisevaatluse tulemusena ennast läbi katsunud, on ta jõudnud kurvastava teadmiseni oma patusest, mis viib teda paratamatult kartuse kompunktsioonini.

Hing kaebab oma tegude pärast.

Med. II

Tu, inquam, quae quondam candidata caelesti lavacro, dotata spiritu sancto, in Christiana professione iurata, virgo fuisti, Christo desponsata. [---] Tu namque, anima mea perfida deo, periura dei, adultera Christi, libenter de sublimitate virginitatis miserabiliter es dimersa in baratrum fornicationis. Tu illa olim desponsata regi caelorum, ardentem facta es scortum tortoris tartarorum. Heu abiecta a deo, proiecta a diabolo; immo abiciens deum, amplectens diabolum! Tu enim, tu miserrima mea, meretrix obstinata, fornicatrix impudens, tu prior amatori et creatori tuo deo repudium obtulisti, et ad insidiatorem et perditorem tuum daemonem te sponte contulisti.

*O miserrima et plus quam miserrima commutatio! Heu, de quam sublimi cecidisti, in quam profundum corruisti!*³⁰¹.

Kohutab kartus selle ees, mis juhtub hingega pärast selliste tegude sooritamist. Palves *or. XIV* räägitakse kolmest üksteisele järgnevast kuristikust (*abyssus*) – patud, piinad ja Jumala kohus –, kuhu hing on sattunud või sattumas.

*Or. XIV: Nunc vero iudicia dei abyssus, peccata mea abyssus, debita mihi tormenta abyssus. Abyssus iudiciorum super me, abyssus inferni subtus me, abyssus peccatorum in qua sum, et ipsa intra me*³⁰².

ennast, minu pilt hirmutab mind; kui ma ei vaatle, eksitab mind mu needus. Kui ma näen ennast, on õudus väljakannatamatu; kui ma ei näe, on surm“ (Schmitt, III, lk, 28, r 54–58).

³⁰¹ „Sina [mu hing], ma ütlen, kunagi olid sa rüütatud säravvalge taevase ristimisega, sulle oli kingitud Püha Vaim, sind vannutati avalikult kristliku vandetootusega, sa olid neitsi, sa olid kihlatud Kristusega. [---] Sest sina, mu hing, truudusetu Jumalale, valelik Jumalale, abielutootust murdnud Kristusele, rõõmuga oled sa neitsilikkuse kõrguselt armetult alla laskunud hooruse sügavusse. Sa olid kord taevase kuninga kihlatu, kirglikult tegid endast põrgutimuka hoora. Oh häda, heidetud Jumalast, viskusid sa saatana juurde, tõepoolest, heitnud eemale Jumala, sa embasid saatanat! Sest sina, sina, mu kõige armetum, kangekaelne lõbutüdruk, häbitu hoor, sa pakkusid esimesena lahutust Jumalale, oma armastajale ja loojale, ja oled läinud vabatahtlikult oma vaenlase ja hävitaja, saatana juurde. Oh kõige armetum ja rohkem kui kõige armetum vahetus!

Oh häda, millistest kõrgustest sa oled langenud, millistesse sügavustesse kukkunud!“ (Schmitt, III, lk 80 – 81, r 7–9.29–37).

³⁰² „Nüüd aga on Jumala kohtuotsused kuristik, mu patud on kuristik, piinad, mis mulle tagasi makstakse, on kuristik. Kohtuotsuste kuristik on minu kohal, põrgukuristik minu all, pattude kuristik, milles olen, see on minu sees“ (Schmitt, III, lk 60, r 142–144).

Esmalt on pattude kuristik.

*Or. XIV: [---] in peccati abyssum irremeabilem et sine fundo te iecisti? Vere abyssus sunt peccata mea, quia incomprehensibilia sunt pondere et profunditate, et inaestimabilia sunt numero et immensitate*³⁰³.

Pattude kuristikule järgneb piinade kuristik.

Or. XIV

*O „abyssus abyssum invocat“! Peccata mea, tormenta quoque quibus me servatis abyssus sunt, quia infinita et omnino incomprehensibilia sunt. Vae carcer et vincula, tenebrae et pondera peccatorum terrebant me, sed mali nulli malo comparabilis servus factus sum, et sic in abyssum mersus sum, et cum hac dolenda servitute et abyssu in alteram abyssum sepeliendus sum*³⁰⁴.

Viimaks satub hing Jumala kohtu kuristikku.

Or. XIV:

*Ecce tertia abyssus, et ipsa nimis terribilis. „Iudicia“ dei „abyssus multa“. Forsan in voce harum cataractarum abyssus mea abyssum invocat. Cataractae occultae sunt, iudicia dei occulta sunt. Abyssus igitur abyssum in voce cataractarum dei invocat, quia peccatorum abyssus tormentorum abyssum meretur; quod iudicia dei pronuntiant*³⁰⁵.

Kõik see ängistab hinge...

*Or. XV: [---] ad te, inquam benedictae dei, quem benedictione tam larga benedixit deus, ad te confugiens angustiosa anima mea tibi se prosternit quam humili mente potest, tibi fundit preces quanto affectu potest, tuum auxilium implorat quanto desiderio potest. Nimis enim est immanis et intolerabilis eius necessitas*³⁰⁶.

³⁰³ „[---] sa [inimene] oled heitnud end patu kuristikku, kust ei tulda tagasi ja mis on põhjatu? Minu patud on tõesti kuristik, sest nende raskus ja sügavus on haaramatu ning nende hulk on äraarvamatu ja määratu“ (Schmitt, III, lk 59, r 123–126).

³⁰⁴ „Oh kuristik hüüab kuristikku! Minu patud, ja ka piinad, mida te mulle hoiate, on kuristik, sest nad on lõputud ja sula haaramatud. Oh häda! Vangla ja ahelad, pattude tumedus ja raskus kohutasid mind, ent ma olen tehtud mitte millegagi võrreldava kurja orjaks ja nõnda olen ma vajunud kuristikku ja selle valu tegeva orjusega tuleb mind mätta ühest kuristikust teise“ (Schmitt, III, lk 59, r 129–133).

³⁰⁵ „Ennäe, kolmas kuristik ja see on väga kohutav. Jumala kohtuotsused on suur kuristik. Võib-olla nende kärestike häälel minu kuristik hüüab kuristikku. Kärestikud on varjatud, Jumala kohtuotsused on varjatud. Niisiis, kuristik hüüab kärestike häälel Jumala kuristikku, sest pattude kuristikust on saanud piinade kuristik ja need kisendavad Jumala kohut“ (Schmitt, III, lk 59, r 135–139).

³⁰⁶ „[---] sinu juurde, ma ütlen, Jumala õnnistatu, keda Jumal on õnnistanud nii helde õnnistusega, sinu juurde põgenedes heidab minu ängis hing end maha kogu võimaliku alandliku meelega, valab palveid kogu võimaliku armastusega, palub sinu abi kogu võimaliku igatsusega. Sest tema puudus on liiga suur ja talumatu“ (Schmitt, III, lk 62, r 7–11).

...ja põhjustab valu, nuttu, pisaraid.

*Med. I: Quid ergo restat tibi, o peccator, nisi ut in tota vita tua plores totam vitam tuam, ut ipsa tota se ploret totam?*³⁰⁷.

*Or. XI: Maerores, dolores, gemitus, rugitus: ubi adestis, si hic deestis? Ubi fervetis, si hic tepetis? Dirumpite torquendo compagem meam, consumite urendo interiora mea, tumultuamini in praecordiis meis, si qua forte misericordia respiciat miseriam meam*³⁰⁸.

3) Igatsus Jumala ja taeva järele – armastuse kompunktsioon

Pärast seda, kui inimene on enesetundmise kaudu jõudnud hirmu kogemiseni, oma pahelisuse ja patususe tunnistamise, tunneb ta suurt igatsust Jumala järele – teda läbib armastuse kompunktsioon.

See, mida hing igatseb, on kaunilt kokku võetud palves *or. XIII*:

Requiescis, o felix, in gaudio, gaudes in requie. Gloriaris, o secure, in satietate, satiaris in gloria. Laetitua tua non mutabitur, lumen tuum non deficiet. Quidquid non vis procul abest, quidquid vis ad votum adest. „Sativit anima“ tua „ad deum fontem vivum“, venisti ad ipsum et bibis de torrente voluptatis eius quantum vis, quomodo vis, quamdiu vis. Semper satiatas, semper bibis, quia semper delectat te bibere nec umquam fastidis. Nec bibis ut fiat tibi satietas quasi nondum habenti, sed semper bibis ut semper duret satietas iam possidenti. Semper enim desideras quod semper habes et quod semper securus es te semper habere. Incessanter quippe et delectabiliter desideras ipsum delectabile desiderium, et semper bibis cum delectabili ardore ipsum desiderium cum eius copiosa satietate. O sufficiens beatitudo et beata sufficientia! Quam felix obdormire, obdormire in domino! Quanta pace obdormiunt, qui obdormiunt in domino! Non enim gravabunt eos amplius pondera carnis, non eos affligent dolores corruptionis. Non impugnabunt stimuli tentationum, non terrebit conscientia peccatorum. Nulla eos sollicitabit indigentia. Abstersit „deus omnem lacrimam ab oculis eorum“.

*O dives et beata pax, quam longe sum a te!*³⁰⁹.

³⁰⁷ „Niisiis, mis sul, oh patune, üle jääb muud kui terve eluaeg ainult nutta kogu oma elu pärast, nii et kõik leinaks kõike?“ (Schmitt, III, lk 77, r 19–20).

³⁰⁸ „Mured, valud, oiged, kisa: kus te olete, kui siit puudute? Kus te hõõgute, kui siin olete leiged? Väänates murdke katki minu keha, kõrvetades hävitage minu sisikond, käratsege minu sisemuses, kui ta vahest kuidagigi vaatab halastusega minu häda peale“ (Schmitt, III, lk 43, r 44–47).

³⁰⁹ „Sa puhkad rõõmus, oo õnnelik, rõõmustad puhkuses. Sa hõiskad, oo muretu, külluses, ja küllastatud hõiskamises. Sinu rõõm ei muutu, sinu valgus ei vähene. Kõik, mida sa ei taha, jääb sust kaugel eemale, kõik, mida tahad, on soovides juures. Sinu hing januneb elava Jumala allika järele, sa oled tulnud tema juurde ja sa jood tema rõõmude kärestikust nii palju, kui tahad, nii, kuidas tahad, nii kaua, kui tahad. Alati küllastunud, alati jood, sest alati on sul rõõm juua ja mitte kunagi tülga. Sa ei joo, et küllastuda, nagu sa ei oleks veel küllastunud, vaid sa jood alati, et küllastus, mis sul juba on, kestaks alati. Sest sa igatsed alati seda, mis sul juba alati on, ja seda, mille pärast sa oled alati muretu, sest see on sul alati olemas. Kindlasti sa igatsed lakkamatult ja rõõmustavalt seda rõõmustavat igatsust

Anselmi kirjas Adelisele (*ep. X*) on ühendatud palvemeetodi I ja II etapp, mis kehtides *med.* I kohta on vaadeldav ka omaette meetodina.

[---] *Quarum prima non tantum Oratio quantum Meditatio dicenda est, qua se peccatoris anima breviter discutiat, discutiendo despiciat, despiciendo humiliet, humiliando terrore ultimi iudicii concutiat, concussa in gemitus et lacrymas erumpat* [---]³¹⁰.

breviter discutiat

↓

discutiendo despiciat

↓

despiciendo humiliet

↓

humiliando

terrore ultimi iudicii concutiat

↓

concussa in gemitus et

lacrymas erumpat

sisevaatlus

↓

enesetundmine +

enesepõlgus

↓

alandlikkus

↓

hirm viimse kohtupäeva ees

↓

oiged ja pisarad

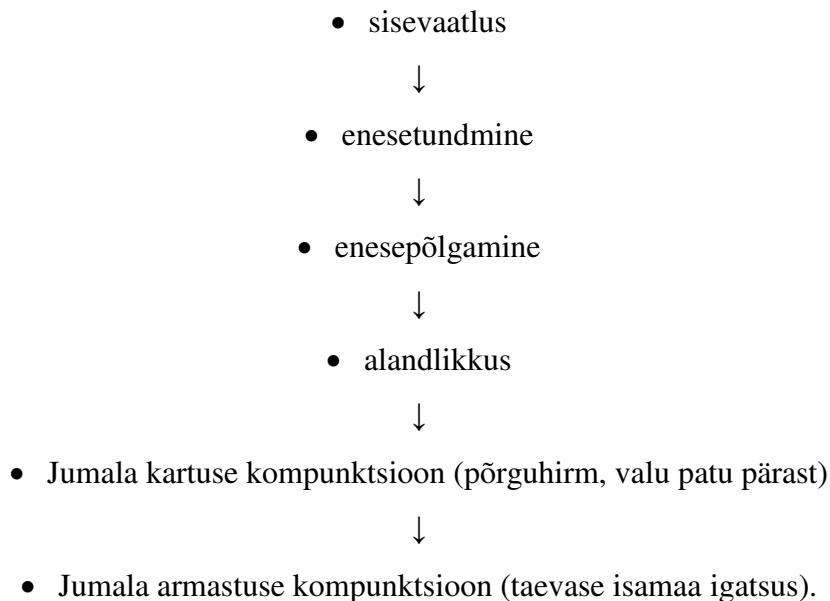
(kartuse kompunktsioon)

ja alati jood rõõmustava kirega seda igatsust selle ülirohke küllusega. Oo külluslik õndsus ja õnnis küllus! Milline õnn on uinuda, uinuda Issandas! Millises rahu uinuvad need, kes uinuvad Issandas! Sest ihu ränk koorem ei rõhu neid rohkem, rikutuse valu ei masenda neid. Nad ei võitle kiusatuse piinadega, neid ei kohuta teadmiste pattudest. Mitte mingi puudus ei häiri neid. *Jumal on nende silmadest ära kuivatanud kõik pisarad.*

Oo rikas ja õnnis rahu, kui kaugel olen ma sinust!“ (Schmitt, III, lk 53–54, r 111–128).

³¹⁰ Schmitt, III, lk 113–114. Vt tõlget m 183.

Terve kogumiku kohta kehtiv Anselmi palvemeetod võiks välja näha järgmiselt:



III peatüki kokkuvõte

Anselm lähtub kogumikus *OrMed.* palve mõistmisel Õhtumaa munkluse varasemast traditsioonist (hinge või mõistuse tõusmine Jumala poole), aga tema käsitus erineb eelnevast tekstide selge, sisulise ja vormilise ülesehituse poolest. Seetõttu muudab ka palvemeetod kogumiku ainulaadseks: lugejat kutsutakse esmalt sisevaatlusele, mis tõukab teda kurvastama oma patu pärast ja selle tulemusena tõuseb ta igatsema Jumalat ja taevast kodumaad. Selleks on Anselm meetodis rakendanud süstemaatiliselt ja eesmärgikindlalt munklusele tüüpilist kompunktsiooni. Sügavamaks mõjuks mõistusele ja emotsioonidele on palvetekstides rakendatud antiikretoorika reegleid, mistõttu tekib mõjuv ja jõuline süntees.

IV. Enesetundmine Anselmi palvekogumikus *OrMed*.

Eelmise peatüki kompunktsiooni käsitlev osa laskis juba näha enesetundmise osa Anselmi palvetes ja meditatsioonides. Tõepoolest, enesesepööratust, - süvenemine, enesevaatlus, sisevaatlus, eneseanalüüs, iseenda uurimine ja tundmaõppimine, seesmine inimene on tüüpväljendid, mida uurijad kasutavad Anselmi palvetekstide iseloomustamisel. Sama tähendusruumiga sõnad kirjeldavad kristlik-monastilist vaimsust ja monastilist elu üldiselt. Askeetlik eluviis toetub enesetundmisele³¹¹, mis on pidev endasse vaatamine ja süüvimine, iseenda analüüsimine, võitlemine demonite poolt sisendatud mõtete vastu, oma hinge puhastamine, sest üksnes puhas hing saab tõusta Jumalani ja teda tunnetada³¹². Munkluse isaks peetava Antoniose üks eesmärke kõrbeüksildusse minnes oli vaadelda ja katsuda läbi iseennast³¹³, et jõuda Jumala tundmiseni. Hingeseisundi analüüs mõtestab munga igapäevast tegevust, et kord tõeliselt Jumalat kontempleerida.

Nii ka Anselmi puhul, enesetundmiseni viiva iseenda läbikatsumises, seesmise mina uurimises võib näha vahendit, mille abil jõuda Jumalani, kas tema kartuse või armastuseni. Tunda iseennast tähendab tunda endas nii jumalasarnasust kui ka Jumalast äralangemist – oma patusust ning nimelt viimane aspekt huvitab Anselmi eelkõige.

1. Enesetundmine varasemas traditsioonis

Enesetundmise teemat on käsitletud ulatuslikult nii profaanses kui kristlikus kirjanduses. Alates Delfi Apolloni templi raidkirja „Tunne iseennast!“ esimestest tõlgendustest kuni tänapäeva psühholoogiani on see olnud filosoofia või mõtteloo põhiteemasid. Kõige põhjalikuma monograafia enesetundmise ajaloost siin käsitletava

³¹¹ Bazelaire, *op. cit.*, v 1519.

³¹² Vt I.

³¹³ A. de Vogüé, *Il monachesimo prima di San Benedetto*. Seregno: Abbazia San Benedetto, 1998, lk 12.

perioodini on kirjutanud P. Courcelle – *Connais-toi toi même. De Socrate à Saint Bernard* („Tunne iseennast. Sokratesest püha Bernard’ini“)³¹⁴, mille itaaliakeelsele tõlkele ülevaate andmisel järgnevas ülevaates suuremas osas ka toetun.

Delfi raidkirja üleskutset tunda iseennast mõisteti **antiigis** järgmiselt – inimene, tea, et sa pole jumal, sul on piirid, sa oled surelik. Inimene pidi tundma iseennast ja eelkõige seda osa, kus asub mõistus, mille kaudu ta on jumalaga seotud. Teades oma mõistuslikku osa, tunneb inimene kõige paremini iseennast. Enesetundmine ei olnud eesmärk omaette, vaid see oli oma mõistuse tundmise-avastamise üks etappe teel Jumala poole. Too kutsub inimest vaatama iseendasse, et selgitada välja pahed ja nõrkused, selliselt vaadeldi enesetundmist ka ravimina halbade loomuomaduste vastu. Inimene pidi uurima oma südametunnistust, et vabaneda rahutusest, nii tunnistades seda, mida teinud hästi, mida halvasti või valesti.³¹⁵

Inimese enesetundmine **kristlikus käsituses** on vaadeldav kahest vastandlikust küljest: (1) inimene on Jumala poolt tema enda järgi loodud heaks ja pühaks; (2) inimese jumalasarnasus on pärispatu poolt rikutud, mistõttu on temas kalduvus teha pattu. Selliselt on inimeses alati võimalus näha endas nii Jumala loodut ja kui temast äralangenut.

Selliselt võib ka **Piiblist** leida hulgaliselt enesetundmist ja seesmist inimest käsitlevaid kirjakohti, mis on seotud ennekõike inimese langenud loomusega. Js 59,12: „Sest meie üleastumisi sinu ees on palju ja meie patud tunnistavad meie vastu, sest meie üleastumised on meiega kaasas ja me tunneme oma süütegusid“; Jr 14,20: „Issand, me tunneme oma õelust ja oma vanemate süüd ja et me oleme pattu teinud sinu vastu“; Ps 119,59: „Ma uurin oma teid ja pööran oma jalad jälle su tunnistuse poole“; Ps 51,5: „Sest ma tunnen oma üleastumisi ja mu patt on alati mu ees“. Kogu Uue Testamendi õpetus kutsub inimest vaatama iseendasse, analüüsima nii seesmisi mõtteid ja kavatsusi kui väliseid tegusid. Nt Mt 6,22–23: „Silm on ihu lamp. Kui su silm on selge, siis on kogu su ihu valgust täis. Kui su silm on aga vigane, on kogu su ihu pimedust täis. Kui nüüd valgus sinu sees on pime, kui suur on siis pimedus?“; Mt 7,3: „Aga miks sa näed pindu oma venna silmas, palki iseenese silmas aga ei märka?“; Mt 23,28: „Nõnda paistate ka teie inimestele õigetena, aga seestpoolt olete

³¹⁴ P. Courcelle, *Connais-toi toi même. De Socrate à Saint Bernard*. 3 vol., Paris: Études augustiennes, 1974–1975.

täis silmakirjatsemist ja ülekohut“; Mk 7,20–23: „Aga ta ütles: „Mis inimesest välja tuleb, see rüvetab inimest, sest seest, inimese südamest, tuleb välja halbu arutlusi, hooramist, vargust, tapmist, abielurikkumist, ahnitsemist, kurjust, kavalust, liiderlikkust, kadedust, pühaduseteotust, kõrkust, rumalust – kõik need pahed tulevad seest välja, ja need rüvetavad inimest“; Lk 7,45: „Hea inimene toob välja head oma südame heast tagavarast ja paha inimene toob pahast välja paha, sest ta suu räägib sellest, millest on tulvil ta süda“; Lk 11,39: „Aga Issand ütles talle: „Teie, variserid, puhastate nüüd karika ja vaagna küll väljastpoolt, teie sisemus on aga täis rüüstet ja kurja““.

Seesmisest inimesest on kirjutanud apostel Paulus: 2 Kr 4,16: „Seepärast me ei tüdi, vaid kuigi meie väline inimene kulub, uueneb seesmine inimene ometi päev-päevalt“; Ef 3,16: „[---] ta teile oma kirkuse rikkust mööda annaks väge saada tema Vaimu läbi tugevaks seesmise inimese poolest“.

Ka paljud Ida ja Lääne kirikuisad on oma teostes puudutanud enesetundmise teemat. Nende lähtepunktiks on inimese jumalasarnasus, kusjuures sageli on nad mõjutatud paganlik-platoonilisest käsitusest – inimese surelikkuse rõhutamine antiigis sobis kristlikku konteksti³¹⁶.

Aleksandria Clemens peab kõikidest teadmistest olulisimaks enesetundmist, sest see, kes tunneb iseennast, tunneb ka Jumalat. Enesetundmine tähendab pärispatu tundmist, aga ka võimalust vaadelda oma sarnasust rikkumatu jumalikuga. Clemensi järgi peab inimene esmalt mõistma ja tunnistama oma surelikkust. Oluline on teada, millest koosneb inimese olemus ja millises suhtes see on jumalikuga. Clemens tuletab meelde, et inimese loomulik seisund pole olla lahutatud Jumalast. Kadunud hinge võib leida taas, kuuletudes Jumalale ning pidades tema käske, sest taaspöördumise kaudu Jumala poole sünnitab usk hinge uuesti. Jumala sõna võtab inimese elult ära teadmatus katte ning võimaldab tunda iseennast.³¹⁷ **Origenese** jaoks aitab enesetundmine näha inimese tegelikku ilu ning mõista, et ta on Jumala loodu, nähes iseendas jumaliku peegeldust. Täpsemalt eristab Origenes enesetundmisel kahte sihti. Esmalt tuleb ennast uurida vooruste edendamise eesmärgil. Selleks peab inimene ennast sügava põhjalikkusega analüüsima, uurides oma tegusid ja tundeid: kas ta

³¹⁵ P. Courcelle, *Conosci te stesso da Socrate a san Bernardo*. (Temi metafisici e problemi del pensiero antico. Studi e testi, 85.) Milano: V & P Università, 2001, lk 17–68.

³¹⁶ É. Gilson on seda nimetanud kristlikuks sokratismiks (É. Gilson, *L'Esprit de la philosophie médiévale*. (Gifford lectures, Université d'Aberdeen). 2. éd. revue. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1944, lk 214–233).

kavatseb head, kas püüdleb alles vooruste poole või on juba lähedal täiuslikkusele, kas tahab ennast parandada, kas soovib olla teistele kasulik oma eeskuju või õpetusega jne. Esmajoones on oluline välja selgitada, kas kaldumine halvale on põhjustatud ihast või nõrkusest. Samuti on vajalik teada saada, millises suhtes on see viha, kurbuse, hirmu, auga. Eneseanalüüsi abil peab jõudma arusaamisele, kuidas käituda, milliseid iseloomuomadusi säilitada, millistest hoiduda, sest ainult nii põhjalikult oma pahesid, nõrkusi, tundeid, kirgi, aga ka juba olemasolevaid voorusi analüüsides on võimalik viimaseid veelgi edendada. Teiseks tuleb määratleda täpselt oma hinge olemus. Selleks peab küsima endalt, kas tema hinge loomus on kehaline või mitte, millistest ja kui paljudest elementidest koosneb jne. Origenes hoiatab, et hinge olemuse väljaselgitamine on pikk ja raske teekond.³¹⁸ **Basileios Suure** käsituse järgi on Jumal andnud inimesele võime tunda iseennast, et hoida ja kaitsta oma loomulikke, Jumala poolt antud võimeid. Seetõttu peabki iseennast vaatlema, eristamaks inimesele kasulikku ja kahjulikku ning tundmaks oma vaimse tervise seisundit. Iseenda, s.t oma hinge eest tuleb pidevalt hoolt kanda, hinge silmad olgu püsivalt valvel, valmis uurima ennast igast küljest. Enesetundmine tähendab inimesele tema patuse loomuse tundmist. Aga mitte üksnes, vajalik on määratleda ka patu suurus, et kahetsus oleks vastav: kas pikk pihtimus, kibedad pisarad, kauakestev valve, lakkamatu paast jne. Basileios ei salga, et sisevaatlust läbi viia pole kerge, sest nii nagu inimese silmad ei näe iseennast, vaid teisi, eelistab ka mõistus teisi ja nende vigu vaadelda. Piibel on peegliks, mis annab adekvaatse pildi iseendast. Alati peetagu meeles, et Jumal on inimeses kohal oma sarnasuse kaudu, mille ta on pannud inimhinge.³¹⁹ **Nyssa Gregoriose** kohaselt võib inimene näha oma seesmist mina vaid vaadates seda, kelle järgi ta on loodud, s.t Jumalat, kellel ei ole keha, kuju, värvi, kaalu, kes pole ajas ega ruumis, vaid on puhas mõte. Tunda iseennast on raske ülesanne, sest hing, nagu silmgi näeb väliseid asju ning ei pööra tähelepanu iseendale.³²⁰ **Johannes Chrysostomose** jaoks on enesetundmine enese eikellekski, tolmuks ja põrmuks tunnistamine. Nii nagu see on iseloomulik pühakutele, kes on teadlikud sellest, et iseenese tundmine on esmalt enese alandamine.³²¹ **Ambrosius** (339–397) mõistab enesetundmist ühelt poolt inimeses oleva jumalasarnasuse ja

³¹⁷ Courcelle, *op. cit.*, lk 72–80.

³¹⁸ Courcelle, *op. cit.*, lk 93–105.

³¹⁹ Courcelle, *op. cit.*, lk 95–105.

³²⁰ Courcelle, *op. cit.*, lk 96–105.

³²¹ Courcelle, *op. cit.*, lk 98–105.

teisalt oma surelikkuse ja nõrkuste tunnistamisena. Mõistagi tuleb viimastest vabaneda ning ennast puhastada.³²² **Augustinus** on enesetundmise teemat käsitlenud mitmes oma teoses: *Contra academicos* („Akadeemikute vastu“), *De ordine* („Korrast“), *Confessiones*, *Soliloquia* („Kõnelus iseendaga“), *De libero arbitrio* („Vabast tahtest“), *De vera religione* („Tõesest usust“), põhjalikemalt on ta arutlenud selle üle raamatu *De trinitate* („Kolmainisusest“) 10. raamatus. Võib väita, et õhtumaine enesetundmine pärineb Augustinuselt, teda on peetud seesmise mina „avastajaks“³²³. Enesetundmine on Augustinuse jaoks inimese ülim siht, mis aga pole eesmärk, vaid valmistab ette Jumala tundmist, hinge tõusmist tema poole.³²⁴ Seega on ka Augustinuse käsituses enese- ja Jumala tundmine – nii nagu antiikfilosoofias – teineteisega lahutamatus seoses. Et leida ja tunda Jumalat, on vaja vaadata iseendasse ning et tunda iseennast, on vaja tunda Jumalat, s.t vaadata Jumala poole, et näha oma tegelikku mina. Eneseuurimine peab viima selleni, et inimene vabaneks oma meelte valitsuse alt. Ainult nii saab hing ennast tagasi anda iseendale ja elada oma tegeliku loomuse, jumalasarnasuse järgi. Eneseuurimisel on kaks tahku. Esmalt näeb inimene iseendas vastuolu liha ja vaimu vahel, ta tajub oma liha nõrkust. Teiseks näeb ta iseenda suurust, olles Jumala loodu ning pandud valitsema muu loodu üle.³²⁵ Suure tõenäosusega on Anselm paljuskil olnud mõjutatud Augustinuse käsitusest³²⁶. **Johannes Cassianuse** kui kristlik-monastilise autori jaoks on enesetundmine „iseenesestmõistetav“ teema, mis leiab käsitlemist tema mõlemas mungaaskeesiga tegelevas teoses (*De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis* ja *24 conlationes patrum*). Nendes sisalduvate lugude kaudu näitab ta, kuidas munk peaks pühendumisele iseendasse vaatamisele ning iseenda läbikatsumisele, lähenedes selliselt üha enam Jumala tundmisele. Seesmine inimene ja sellega seonduv on Cassianuse käsituses alati vastandatud sellele, mis võiks munki mingil moel endale allutada.³²⁷ **Arles'i Caesarius** (u 470–u 542) kirjutab enesetundmise teema raames südametunnistuse uurimisest. Kuna kehaliste silmadega on inimene võimetu nägema patust hinge, siis tuleb tegeliku enda nägemiseks (ja enda muutmiseks) kasutada meenutamist (*recordatio*). See on kõnelus, mille käigus inimene heidab endale ette

³²² Courcelle, *op. cit.*, lk 108–146.

³²³ P. Cary, *Augustine's Invention of the Inner Self. The Legacy of a Christian Platonist*. Oxford: University Press, 2000.

³²⁴ Courcelle, *op. cit.*, lk 117.

³²⁵ Courcelle, *op. cit.*, lk 110–146.

³²⁶ Bestul, 1988. Vt IV.II.

³²⁷ A. Solignac, „Homme intérieur. Age patristique“. – Rmt: *DS VII*, 1, 1969, v 655.

tegematajätut, mistõttu ta pole vabanenud väärast mõtetest ja on ikka veel tegelenud tühisustega. Eriti rõhutab Caesarius puuduste ja kirgede uurimist. Enesetundmine peab inimese juhtima temas olevate Jumala andide kaitsmiseni.³²⁸ Ka **Gregorius Suur** vaatleb enesetundmist ühe astme või sammuna tõusmisel Jumala poole, mitte pelgalt oma pattude uurimisena, jätkates selliselt varasemat traditsiooni. Nagu näitasin III peatükis, on enesetundmine ja kompunktsioon teineteisega tihedalt seotud, eneseuurimise, sisevaatlusega kaasneb kompunktsioon. Selleks et jõuda kompunktsioonini, on vaja vaadata iseendasse, uurida ennast, et leida üles oma varjatumadki patud, läbi tuleb katsuda iga mõte ja tegu³²⁹. Selliselt ongi Gregoriuse käsitus enesetundmine eelkõige langenud hinge analüüs. See on vaatamine inimese hinge, kes on tegelenud liiga palju väliste asjadega, kirgede küüsi sattununa on kaugenenud iseendast, oma tegelikust olemusest. Isegi kui ta püüab tõusta ülespoole, kukub ta oma lihalike kiusatuste tõttu jälle alla. Enesevaatlemise käigus peab inimene jõudma langenud seisundi tunnistamiseni. Oma südametunnistuse uurimise tagajärjel tekkinud kahetsus on vahend, mis tõstab hinge Jumala poole. Puhas sisemus võimaldab tunnetada Jumalat.³³⁰

Ülal esitatu kinnitab, et kristliku arusaama kohaselt on enesetundmise aluseks jumalasarnasus ja Jumalast äralangemine. Selliselt on antud teemat käsitletud pärast Gregoriust, samas liinis jätkasid nii Anselm kui ka temale järgnenud³³¹. Lisatagu siia veel mõttekäik tuntud keskaja filosoofia uurijalt É. Gilsonilt: „Kreeklaste üleskutse „tunne iseennast, et sa pole jumal, vaid surelik“ on kristlaste jaoks muutunud järgmiselt – „tunne iseennast, et sa oled surelik, aga Jumala-sarnane“³³².

2. Enesetundmine Anselmi palvekogumikus

Anselm on oma kogumiku eessõnas palvete ja meditatsioonide ühe eesmärgina nimetanud iseenda läbikatsumist³³³. Tekstide analüüs näitab, et pigem on see vaadeldav kas vahe-eesmärgina või vahendina, mille abil enesetundmise kaudu on võimalik saavutada teine püstitatud eesmärk – tõusta või jõuda Jumalani, esmalt tema

³²⁸ Courcelle, *op. cit.*, lk 164–196.

³²⁹ Straw, *op. cit.*, lk 214–217.

³³⁰ Courcelle, *op. cit.*, lk 166–196.

³³¹ Courcelle, *op. cit.*, lk 197–243.

³³² É. Gilson, *La Théologie mystique de S. Bernard*. (Études de philosophie médiévale, 20.) Paris: J. Vrin, 1934, m lk 93.

³³³ Vt m 210.

kartuse, siis armastuseni. Ent see on ennekõike inimese kui Jumalast langenu, ärapöörduu läbikatsumine, mistõttu enesetundmise läbiv idee Anselmi käsitus on patt ja inimese patusus. Nii peabki hinge, südame, südametunnistuse, meele vaatlemine ja vastavate järelduste tegemine inimese viima alandlikkuseni, mis võimaldab pöörduda patust ja naasta Jumala juurde.

Anselmi käsitus on enese läbikatsumine põhjalik analüüs, kirjeldades detailse täpsusega eksimusi, patte, tõestades süüd, põhjendades karistuse paratamatust, veelgi intensiivsemalt korrates juba öeldut. Seetõttu on mõisteta, miks tema palved ja meditatsioonid on erakordselt pikad. Üksnes nii mahukate tekstide³³⁴ lugemine võimaldab lugejal vaadata iseenda sügavusse, ennast põhjalikult uurida, näha oma tegelikku palet ning selliselt jõuda autori seatud eesmärgini. Nii nagu Anselm kujutab (seesmist) inimest seismas paljastatuna Jumala ees, absoluutses alastuses, varjamata patuses, vähimalgi moel end õigustamata, ent siiski lootes Jumala armule, tõenäoliselt võiks ja peaks seda kogema ka lugeja³³⁵. Sest need ülevas ja mõjuvõimsas vormis kirjutatud tekstid on täis otsimist, igatsust, dünaamikat, kirge, ehk isegi närvilist tundlikkust ja nii „minakesksed“, et vaevalt need jätavad lugeja puudutamata. Kindlasti on see üks põhjus, miks nende tekstide tõlgendamiseks on välja pakutud tänapäeva (post-)strukturealistlikke kirjandusteooriaid. Anselmi tekstide jõuline „ise“ võib tõepoolest viia mõttele „autori surmast“ või „minast“ kui grammatilisest elemendist, mis on hõlpsasti autorilt lugejale üle kantav jne³³⁶.

Nagu II peatükis märgitud, on palvete ja meditatsioonide kirjutamisel Anselmi üheks eeskujuks olnud tõenäoliselt Augustinus. T. H. Bestuli näitab oma artiklis, et kirikuksa paljuski või osaliselt eneseanalüüsi sisaldavate teoste *Soliloquia*, *Confessiones*, *De trinitate* mõju on äratuntav ka kogumikus *OrMed*.³³⁷ Arvatavasti on vähemalt mingi osa palvetekstidest valminud perioodil, kui Anselm luges ja uuris kirjutist *De trinitate*³³⁸, milles lisaks teoloogilistele arutlustele leida ka meditatsioone

³³⁴ Näiteks pikimas palves, *or. X*, on 238 rida.

³³⁵ Vt nt *ep. LXX*, m 185.

³³⁶ Vt Bestul, 1999; Cottier, *op. cit.*, lk LXVII–LXX. Kahtlemata on selliste teooriate rakendamine põnev ja uuenduslik, kuid siinses kontekstis jääb siiski küsitavaks selline lähenemine.

³³⁷ T. H. Bestul, „St. Augustine and the *Orationes sive meditationes* of St. Anselm“. – *Anselm Studies*. An Occasional Journal. II. New York: Kraus International Publications, 1988, lk 597–606. Vt ka Ward, „Anselm of Canterbury“, art XV, lk 18–20.

³³⁸ Vt nt *Monologion* eessõna: *Quam ego saepe retractans nihil potui invenire me in ea dixisse, quod non catholicorum patrum et maxime beati AUGUSTINI scriptis cohaereat. Quapropter si cui videbitur, quod in eodem opusculo aliquid protulerim, quod aut nimis novum sit aut a veritate dissentiat: rogo, ne statim me aut praesumptorem novitatum aut falsitatis assertorem exclamet, sed prius libros praefati doctoris AUGUSTINI De trinitate diligenter perspiciat, deinde secundum eos opusculum meum*

ja selliselt ei pruukinud see mõjutada üksnes *Monologioni* ja *Proslogioni*. Ka *Soliloquia*, iseäranis selle vorm – monoloog – on tõenäoliselt mõjutanud palvekogumikku. Bestuli arvates enim võlgneb Anselm aga teosele *Confessiones*: sealt pärinevad enesesepööratus, seesmise mina vaatlused ja analüüsid, tundlikkus ja intiimsus, aga ka meetod ja stiil.³³⁹ Jääb vaid lisada, et Anselm on andeka õpilase kombel möödunud õpetajast ja niigi võimsa kirjutanud veelgi võimsamaks.

Järgnevad tekstikatked näitavad, kuidas Anselmi arvates inimene, s.o patune inimene peaks iseennast läbi katsuma ja millise tulemuseni ehk millise enesetundmiseni ta võiks jõuda.

2.1. Üleskutse hinge äratamiseks ja läbikatsumiseks

Sageli pöörduakse palvete ja meditatsioonide alguses lugeja poole üleskutsega vaadata iseendasse, et äratada oma patust meelt ning nõnda virguda patuunest.

Or. XIV:

*Peccator homuncule, [---] excita mentem tuam, intende in necessitatem tuam et invoca misericordiam super miseriam tuam. Anima mea, evigila; misera mea, expurgare; scelerata mea, clama ad deum iratum tuum [---]. [---] Intrabo intra me ipsum, excludam omnia praeter illum et me ipsum, et effundam animam meam et quae intra me sunt ante ipsum. Excitabo ut dolens et dolendus affectum meum, expandam aerumnas meas ante eum, si forte illa sua magna pietas moveat eum*³⁴⁰.

Iseendasse vaatamine ja oma seesmise mina uurimine, tehtu analüüsimine ei luba midagi head ning seetõttu muutub inimene rahutuks ja murelikuks. Aga see ongi

diudicet [„Sageli seda ([*Monologioni*] uuesti ette võttes, ei võinud ma selles leida midagi öeldut, mis ei langeks kokku katolike isade ja väga õndsas AUGUSTINUSE kirjutatuga. Seetõttu, kui kellelegi näib, et ma olen selles töös öelnud midagi, mis on kas liiga uus või pole kooskõlas tõega, ma palun, et ta ei nimetaks mind kohe uue eestseisjaks või vale kaitsjaks, aga esmalt õpiks hoolsalt tundma eelpool mainitud õpetaja AUGUSTINUSE „Kolmainsuse“ raamatuid, seejärel nende põhjal otsustagu minu töö üle“] (Schmitt, I, lk 8).

³³⁹ Bestul, 1988.

³⁴⁰ „Patune, väeti inimene, [---] virguta oma meelt, pane tähele oma puudust, ja palu halastust oma armetusele. Minu hing, valva, minu armetu hing, ärka, minu rüvetatud hing, kisenda oma vihase Jumala poole [---]. [---] Vaatan oma sisemusse, jätan eemale kõik muu, välja arvatud tema ja iseenda ning valan tema ette välja oma hinge ja selle, mis minu sees. Kurvastades virgutan oma tundmust, sest pean kurvastama, ja toon oma hädad tema ette, kui et ehk ometi tema suur vagadus liigutaks teda“ (Schmitt, III, lk 55, 3–6, r 11–14).

eesmärk, sest teisiti pole võimalik patust inimest end muutma panna. Vaid mõtlemine sellele, mis teda tulevikus võib oodata, sunnib letargiast ärkama.

Med. II:

*Cogitet igitur et recogitet cor meum quid fecit, quid meruit. Descendat, inquam, descendat „ad terram tenebrosam et opertam mortis caligine“ mens mea, et consideret quae ibi expectent scelerosam animam meam. Intendat et contempletur, videat et conturbetur*³⁴¹.

Anselm ei piirdu üksnes üleskutsega endasse vaatamiseks ja enesetundmiseks, vaid põhjendab ka selle vajalikkust, tõdedes, et iseendasse vaatamine on vältimatu. Kui ei uurita iseennast, siis ei tunta ka iseennast.

*Or. VIII: Sed ecce peius, si non aspicio me. Nam egomet fallo me. [---] si non inspicio, nescio me ipsum*³⁴².

Ent patud on inimese juba nii tuimaks ja loiuks muutunud, otsekui tardunud olekus, mistõttu on ülesäratamine raske ja seda ikka ning taas teha tuleb.

*Or. IX: Iterum atque iterum conor mentem meam torpentem concitare et dissolutam per inania restringere, sed omnibus viribus collectis nec torporis sui tenebras quas contraxit de sordibus peccatorum suorum potest erumpere, nec in eadem intentione diutius valet consistere*³⁴³.

*Med. I: Anima sterilis, quid agis? Quid torpes, anima peccatrix? [---] Quid dormitas, anima tepida et digna evomi, quid dormitas? Qui non expergiscitur, qui non tremat ad tantum tonitruum, non dormit, sed mortuus est!*³⁴⁴.

³⁴¹ „Niisiis, minu süda mõtelgu ja mõtelgu taas selle üle, mida ta on teinud, mida ta väärrib. Mu meel laskugu, ma ütlen, laskugu *hämara ja kottpimedusega varjatud surma maale* ja vaadelgu, mis seal ootaks minu nurjatut hinge. Suunaku sinna oma pilk ja kontempleerigu, nähku ja sattugu segadusse“ (Schmitt, III, lk 82, r 69–72).

³⁴² Schmitt, III, lk 28, r 54–56. Vt tõlget m 300.

³⁴³ Schmitt, III, lk 30, r 12–15. Vt tõlget m 246.

³⁴⁴ „Viljatu hing, mida sa teed? Miks oled tuim, patune hing? [---] Miks magad, leige ja väljaoksendamist vääriv hing, miks magad? See, kes ei virgu, kes ei värise sellise müristamise [Issanda päeva tulemise] ees, ei maga, vaid on surnud“ (Schmitt, III, lk 77, r 23.27–29).

2.2. Läbikatsumisest enesetundmiseni

Enese läbikatsumise osa on palvetekstides sageli väga pikk ning detailideni lahti kirjutatud, selleks et lugejat ja tema „ise“ ning „isekust“ tõepoolest sügavuti puudutada ja jõuda enesetundmiseni.

Sissejuhatavalt esitan mõned epiteedid ja kujundid, millega Anselm on patust inimest ja tema hinge, südant, meelt üldiselt iseloomustanud. Nagu näitas juba meele ülesvirgutamine, ei ole iseendasse vaatamine midagi meeldivat, seetõttu on ka kirjeldused äärmiselt negatiivsed või kaastunnet, aga ka vastikust äratavad: vaevatud, väeti inimene (*aerumnosus homuncio*), õnnetu inimene (*infelix homuncio*), viljatu hing (*anima sterilis*), loid ja väljaoksendamist vääriv hing (*anima tepida et digna evomi*), tuim hing (*frigida anima*), kõlbmatu patune (*inutilis peccator*), lepitamist vajav patune (*peccator reconciliandus*), Jumala vaenlane (*inimicus dei*), viljatu puu (*arbor infructuosa*), nurjatu tõuk (*scelerosus vermis*), murelik (*anxius*), jõuetu (*infirmus*), armetuim armetute seas (*miserrime miserum*), liiga pahatahtlik (*nimis iniquus*) jne.

Deemonitest haaratud inimest on võrreldud karjase juurde tagasipöördunud, huntidest puretud, haige lambaga, kelle haavad vajavad tohterdamist.

Or. IX:

Ecce enim ante fidelem pastorem iacet et gemit morbida ovis, coram domino pastoris et ovis. Fugitiva redit, erroris et inoboedientiae veniam petit. Pio et medico pastori morsus luporum et scissuras vulnerum quae errando incurrit et ulcera quae longa incuria nutritivit revelat [---]. [---] Quia enim fastidivit salutifera pascua, languet defectu virium; quia indulgit pestiferis, torquetur attractu morborum. Adulta ulcera et illisa vulnera, putrescendo peiorata, cito eam trahunt ad mortem. Lupi iam gustato eius sanguine, expectantes abiciendam in insidiis latent. Inimicus eius „tamquam leo rugiens circuit, quaerens“ eam ut „devoret“. [---] Haec vulnera quae dixi, haec ulcera, hae scissurae non sunt ovinae carnis, sed sunt spiritus rationalis. Haec fames, hi defectus virium, hae tortiones non sunt pecorini ventris, sed sunt humanae mentis. Hi lupi et hi leones non sunt quadrupedes, sed daemones. Haec tanta mala paupertas est virtutum et coacervata peccata³⁴⁵.

³⁴⁵ „Näe, ustava karjase ees lamab ja ägab põdur lammas, ta lamab karjase ja lamba isanda ees. Põgenenu pöördub tagasi, palub andestust eksimuste ja sõnakuulmatuse pärast. Ta näitab vagale ja ravivale karjasele huntide hammustusi ja haavade lõhesid, mis saadud ringiekslemisel, ja paljastab mädapaiseid, mis toitunud pikaajsest ükskõiksusest [---]. [---] Sest ta on ära põlanud tervistava karjamaa, ta on nõrk jõuetusest; sest ta on andunud kahjutoovale, ta on piinatud haiguste meelitusest. Küpsed mädapaised ja katkised haavad, mädanedes halvemaks läinud viivad teda kiiresti surmale

Vaatamata sellele, et inimese patusus on teada, korratakse seda mõjususe eesmärgil järjekindlalt ja väga intensiivselt – inimene on patune, tema elu on kasutu ja viljatu. See teadmine peab inimest kohutama.

*Med. I: Terret me vita mea. Namque diligenter discussa apparet mihi aut peccatum aut sterilitas fere tota vita mea. Et si quid fructus in ea videtur, sic est aut simulatum aut imperfectum aut aliquo modo corruptum, ut possit aut non placere aut displicere deo*³⁴⁶.

Inimene on nii patune, et iseendasse vaatamine tekitab vastikust ning ta ei suuda ennast taluda.

Or. VIII:

*Fuge, fuge, tu horribilis nescio quae substantia, fuge te ipsam, exterrita a te ipsa. Sed vae! fugere te non potes. Ne ergo aspicias te, quia non toleras te. Nam si tolerare potes sine doloris horrore, hoc ipsum ne toleres quia tolerare potes. Quanto enim hoc potes, tanto primo peccatori similior et deo es intolerabilior. Non enim est fortitudo, sed mortis hebitudo. Non est sanitas, sed obdurata iniquitas. Non est ex consolatione, sed ex damnatione. Ne ergo sine immani rugitu cordis tui toleres horrorem interioris vultus tui. Quia ergo fugere te non potes, vel non te aspicias, quia non te toleras. [---] O nimis gravis angustia! Si me inspicio, non tolero me ipsum; si non inspicio, nescio me ipsum. Si me considero, terret me facies mea; si non considero, fallit me damnatio mea. Si me video, horror est intolerabilis; si non video, mors est inevitabilis*³⁴⁷.

Aga on mõistetav, et patune inimene on vastik ja jäle iseendale – temas ja teda valitsevad üksnes patud ja pahed.

lähemale. Hundid on juba maitnud tema verd, varitsedes ootavad, et salaja teda hävitada. Tema vaenlane käib ringi nagu mõirgav lõvi, otsides, et teda neelata. [---] Need haavad, millest ma rääkisin, need mädapaised, need lõhed pole lamba ihus, vaid mõistuses. See nälg, see jõuetus, need piinad pole lamba kõhus, vaid inimese meeles. Need hundid ja lõvid pole neljajalgseid, vaid deemonid. Need nii suured pahed on vooruste puudumine ja kokkukuhjatud patud“ (Schmitt, III, lk 30–32, r 23–26, 31–35, 50–55).

³⁴⁶ Schmitt, III, lk 76, r 4–7. Vt tõlget m 241.

³⁴⁷ „Põgene, põgene, sina, mingi õudne olemus, põgene enda eest, kohutatuna iseendast. Kuid oh häda! Sa ei saa põgeneda enda eest. Ära siis vaata ennast, sest sa ei talu iseennast. Sest kui sa suudad taluda ilma õuduse valuta, siis sa ei suuda taluda oma talumist. Sest kuivõrd suudad seda taluda, sedavõrd oled sarnasem esimesele patusele ja talumatum Jumalale. Sest see ei ole vaprus, vaid surma kalkus. See ei ole tervis, vaid paadutatud patt. See ei tule trööstimisest, vaid hukkamõistmisest. Niisiis, ära siis talu ilma südame koletu kisata oma seesmise näo õudust. Niisiis, sa ei suuda enda eest põgeneda ega vaadata ennast, sest sa ei talu ennast. [---] Oh liiga rõhuv raskus! Kui ma vaatan enda sisse, ei talu ma ise ennast; kui ma ei vaata, ei tunne ma ise ennast. Kui ma vaatlen ennast, minu pilt hirmutab mind; kui ma ei vaatle, eksitab mind mu needus. Kui ma näen ennast, on õudus väljakannatamatu; kui ma ei näe, on surm möödapääsmatu“ (Schmitt, III, lk 27–28, r 46–58).

Or. IX:

*Ecce ergo, misericors PETRE, coram te exhibeo animam meam nervis virtutum dissolutam, catenis vitiorum ligatam, pondere peccatorum aggravatam, delictorum sordibus foedatam, discissam vulneribus daemonum, putridam et foetidam ulceribus criminum, his et aliis gravibus malis quae melius me vides obrutam, oppressam, circumdatam obvolutam, bonorum omnium relevamine ut cernis destitutam*³⁴⁸.

Patud on Anselmi palvetes ja meditatsioonides sageli isikustatud. Nii süüdistab inime patte, et on langenud nende meelituste lõksu.

Or. X:

*Dum attrahitis, dulcia promittitis; cum petrahitis, possessum vestrum amaritudine perfunditis. Dum suadetis, unguitis; postquam persuadetis, usque ad mortem animae pungitis. Dum vocatis in foveam vestram, quasi facilem reditum per paenitentiae dolorem monstratis; cum vero praecipitatis, praecipitatum obruitis, obrutum obcaecatis, occaecatum obduratis, obdurato omnem exitum obturatis; et sic miserum vestrum deceptum, captivatum, ligatum facitis desperare, tacere et insensibilem velut perditum dei et oblitum dei iacere, donec illum vendatis mercatoribus inferni, qui merces suas comportant in lacum mortis*³⁴⁹.

Or. XIV:

Delicta mea, an eratis tam noxia futura, cum animam meam vestra dulcedine potabatis, cum cor meum vestra voluptate unguebatis? Cur haec me celabatis? Cur me tradebatis? Immo non vos me tradidistis, sed ego me tradidi, qui vobis credidi. Non vos me decepistis, sed ego me decepi, quis vos intra me suscepi. O inaudita insania! Sciebam in vobis non esse fidem, et tamen habui vobis fidem. Immo non habui fidem nec credidi vobis, sed quodam horribili modo

³⁴⁸ „Niisiis ennäe, halastav PEETRUS, näitan sulle oma hinge, lahtipäästetud vooruste rihmadest, seotud pahede ahelatega, koormatud pattude raskustega, reostatud eksimuste rüvetustega, puruks rebitud deemonite torgetest, mädanev ja haisev kuritööde paisetest. Need ja teised suured puudused, mida sina näed paremini kui mina, on mind üle koormanud, alla surunud, ümber piiranud, sisse mässinud – et sa märkaksid – olen ilma jäetud igasuguste hüvede kergendusest“ (Schmitt, III, lk 32, r 61–66).

³⁴⁹ „Sel ajal, kui mind enda poole meelitate, lubate meeldivat; samas kui olete mind ära meelitanud, olen teie omanduses kibedusega üle valatud. Sel ajal, kui veenate, võiate mind salviga, pärast seda, kui olete mind ära veennud, torkate hinge surnuks. Sel ajal, kui mind oma lõksu veate, näitate, kui kerge on kahetsuse valu kaudu tagasi pöörduda, samas kui, tõepoolest, tõukate mind alla. Kui olen alla tõugatud, tumestate, kui tumestatud, pimestate, kui pimestatud, paadutate, kui paadutatud, topite kinni kõik väljapääsud ja nii, olles petnud armetut, teda vangi pannud, kinni sidunud, sunnite teda lootust kaotama, vaikima ja tundetuna lamama nagu Jumala kaotatu ja unustatu, kuni müüte ta põrgu kaupmeestele, kes viivad oma kasu surma järve“ (Schmitt, III, lk 35, r 56–64).

*videns caecus commisi me vobis. Videns eram, quia vos cognoscebam, et quae mala vos sequuntur sciebam. Caecus eram, quia non a notis cavebam*³⁵⁰.

Hoolimata sellest, et Jumal on inimese pattudest puhastanud, on viimane nende juurde ikka ja uuesti tagasi läinud.

Or. VIII:

*Heu me, qualum me feci! Qualis eram, deus; qualem me fecisti, et qualem me iterum feci! In peccatis eram conceptus et natus, sed abluisti me, sed santificasti me: et ego peioribus sordidavi me. In necessariis enim tunc natus, nunc sum in spontaneis volutatus. In illis nesciens conceptus, istis volens plenus et opertus. Ex illis misericorditer a te eductus, in haec misere a me inductus. Ab illis pie redemptus, in istis impie peremptus. Sanaveras, pie deus, animam a parentibus vulneratam, ego impius interfeci sanatam. Exueras, misericors domine, vetustis pannis originalis peccati et indueras me veste innocentiae, promittens alteram incorruptibilitatis; et ego, illa reiecta quam dedisti, operui me sordibus nequitiae; illa despecta quam promisisti, plus elegi dolores aeternae miseriae. Filium irae tuae fecisti filium gratiae tuae; et ego, illa contempta, feci me filium odii tui. Reformasti in me amabilem imaginem tuam, et ego superimpressi odibilem imaginem, heu, heu cuius! Cuius, miser et demens homuncio, cuius imaginem superimpressisti super imaginem dei?*³⁵¹.

Patusena on inimene sunnitud endalt küsima, kas hinges on midagigi, mis pole patune.

³⁵⁰ „Minu eksimused, kas tõesti pidite muutuma nii sügavaks süüks, kui minu hinge oma magususega jootsite, kui minu südant oma rõõmuga võidsite? Miks te seda minu eest varjasite? Miks te mind reetsite? Kuid ei, teie ei reetnud mind, vaid ma reetsin ennast ise, teisse uskudes. Teie ei petnud mind, vaid ma petsin ennast ise, teid vastu võttes. Oh ennekuulmatut hullumeelsust! Ma teadsin, et teis pole usku ja siiski uskusin teisse. Kuid ei, mul ei olnud usku ega ka uskunud teisse, vaid nähes mingil kohutaval kombel, usaldasin pimedana end teie hoolde. Ma olin nägija, sest ma tundsin teid ja teadsin millised pahed teile järgnevad. Ma olin pime, sest ma ei olnud ettevaatlik selle suhtes, mida teadsin“ (Schmitt, III, lk 58, r 100–108).

³⁵¹ „Oh häda, mida ma olen teinud iseendaga! Milline ma olin, Jumal, milliseks sa mind tegid ja milliseks ma iseennast jälle tegin! Pattudes mind loodi ja pattudes ma sündisin, aga sa pesid mind puhtaks, sa pühitsesid mind, ja ma rüvetasin end halvemaga. Sest siis sündisin vältimatutest pattudest, nüüd püherdasin pattudes vabast tahtest. Nondes loodi mind teadmatult, nüüd on minu enda tahtel neisse täielikult kastetud. Nondest tõmbasid sa mind armulikult välja, nüüd läksin neisse armetult sisse. Nondest lunastasid mind vagalt, nendes olen ebavagalt hävitatud. Sa ravisid, vaga Jumal, vanemate poolt haavatud hinge, mina ebavaga hävitasin ravitu. Halastav Issand, sa võtsid ära pärispatu vanad närud ja riietasid mind süütuse rõivaga, lubades hävimatuse rõivast, ja mina, ära heitnud selle, mida olid mulle andnud, katsin end nurjatuse räpasustega, põlates selle, mida olid mulle lubanud, valisin igavese armetuse valud. Oma viha lapsest tegid oma armu lapse, ja mina, seda halvustanud, tegin endast sinu põlguse lapse. Sa taastasid minus oma armastusväärse kujutise ja mina vajutasin selle peale vihkamisväärse kujutise. Oh häda, oh häda! Kelle, armetu ja sõge inimene, kelle kujutise vajutasid Jumala kujutise peale?“ (Schmitt, III, lk 26–27, r 19–33).

*Or. X: Mortua anima, quid obtendet de se, nisi quia peccatrix et misera est?*³⁵².

Inimene on teinud pattu omal vabal tahtel ja väärrib seetõttu oma armetut olukorda.

*Or. X: Utique qui te sponte fecisti miserum, iuste necesse est semper te esse miserum*³⁵³.

*Or. XIV: Qui autem sponte peccat, videns et sciens praecipitio se tradit*³⁵⁴.

Inimene pole lihtsalt omal vabal tahtel pattu teinud, vaid koguni rõõmsa meelega.

*Med. II: Tu namque, anima mea perfida deo, periura dei, adultera Christi, libenter de sublimitate virginitatis miserabiliter es dimersa in baratrum fornicationis*³⁵⁵.

Kuna inimene on teinud pattu rõõmsal meelel ja vabal tahtel, siis ta on süüdi ja ta on süüdistatu.

*Or. X: Nam ipse iudex est districtus accusator meus, et ego sum manifestus peccator eius*³⁵⁶.

Nii rängalt patustanu peabki süüdi olema ning samuti väärrib põlgust, karistust ja hukkamõistu.

*Med. I: Ergo o peccator, vita tua, non iam fere tota, sed certe tota, aut in peccato est et damnabilis, aut infructuosa et contemptibilis*³⁵⁷.

*Or. X: Fateor enim me nimium deliquisse et ideo gravem damnationem meruisse*³⁵⁸.

*Or. XIII: Quippe metuens iusti iudicis districtam sententiam, metuens, inquam, ego peccator et reus meritam poenam [---]*³⁵⁹.

Kuna inimene on teinud pattu looja vastu, siis väärrib ta kõikide põlgust.

³⁵² „Surnud hing, kas varjab ta endas midagi, mis pole patune ja armetu?“ (Schmitt, III, lk 39, r 163).

³⁵³ „Et kindlasti vabal tahtel oled end armetuks teinud, on vältimatult õige, et sa alati oleksid armetu“ (Schmitt, III, lk 35, r 54–55).

³⁵⁴ „Kes aga vabal tahtel pattu teeb, nähes ja teades, tõukab ennast ise kõrgelt kukkuma“ (Schmitt, III, lk 58–59, r 111–112).

³⁵⁵ Schmitt, III, lk 81, r 29–31. Vt tõlget m 301.

³⁵⁶ „Jah, karm kohtunik ise on minu süüdistaja ja mina olen tema ilmselge patune“ (Schmitt, III, lk 34, r 16–17).

³⁵⁷ Schmitt, III, lk 76, r 7–9. Vt tõlget m 241.

³⁵⁸ „Sest ma tunnistan, et olen eksinud liiga palju, seepärast väärin karmi hukkamõistu“ (Schmitt, III, lk 34, r 26–27).

³⁵⁹ Schmitt, III, lk 50, r 11–12. Vt tõlget m 245.

Or. XI:

*Etenim, o dilecte dei, cum peccavi in dilectorem tuum, certus sum meruisse me odium quoque tuum. O reatus immoderatus, reatus contra deum, qui non solum ipsum offendit, sed et illos qui intercedere possunt apud eum! Verum enim est quia criminosus dei digne odiosus est amicis dei. Nec solum amicis eius, sed certe et sibimet et omni creaturae eius*³⁶⁰.

Seega räägitakse inimesest kui Jumala süüalusest õigustatult.

Or. VIII: [---] *quem iniquitas fecit tam reum dei* [---]³⁶¹.

Jumal pole ainus süüdistaja ning tunnistada tuleb sedagi, et süütegusid on palju.

Or. X:

*Non uno, non paucis, sed innumeris criminibus. Non solum parvis, sed et immensis. Non dubiis, sed certis. Non brevi accusatione, sed tam longa quam longa est vita eius. Non uno accusatore, sed tot quot sciunt delicta eius. [---] Omnes etiam spiritus boni et mali coram deo accusant me cum eo. Boni, quia deo debent aequitatem; mali, quia meam servant iniquitatem. Boni, quia testantur veritatem quam considerant; mali, quia quaerunt poenam meam quam desiderant. Ipsi quoque iudicant in hoc meam nequitiam, quia sciunt me debere damnari secundum iustitiam. Heu, quot iudices, quot accusatores super unum miserum!*³⁶².

Kõik õige on inimese vastu.

Or. X:

Si enim quidquid est iuste contra me est: cuius pietatis mecum est? Si omnia quae sunt recte mihi sunt adversa: cuius miseratio erit ad me conversa? [---] Quaero aliquid quod me excuset,

³⁶⁰ „Jah tõepoolest, Jumala armastatu, kuna ma olen teinud pattu sinu armastaja vastu, olen kindel, et väärin ka sinu põlgust. Oh mõõtmatu süü, süü Jumala vastu, mis ei solva üksnes teda, vaid ka neid, kes suudavad tema juures vahendajaks olla! Sest on õige, et Jumalat teotav väärrib Jumala sõbra viha. Ja mitte ainult tema sõbra, vaid kindlasti ka tema enda ja kogu tema loodu viha“ (Schmitt, III, lk 42, r 21–26).

³⁶¹ Schmitt, III, lk 26, r 14. Vt tõlget m 258.

³⁶² „Mitte üks, mitte vähe, vaid loendamatud süüdistused. Mitte üksnes väiksed, vaid ka mõõtmatud. Mitte kaheldavad, vaid kindlad. Mitte lühike süüdistus, vaid nii pikk, kui on tema elu. Mitte üks süüdistaja, vaid nii palju, kui palju teavad tema eksimusi. [---] Isegi kõik head ja halvad vaimud süüdistavad mind Jumala ees koos temaga. Head, sest nad võlgnevad Jumalale õigluse, halvad, kuna nad teenivad minu õiglusetust. Head, kuna nad tunnistavad tõde, mida silmis hoiavad, halvad, kuna otsivad mulle karistust, mida igatsevad. Selles nad mõistavad ka kohut minu kõlbmatuse üle, kuna teavad, et vastavalt õiglusele väärin ma hukkamõistu. Oh häda, kui palju kohtumõistjaid, kui palju süüdistajaid ühe armetu üle!“ (Schmitt, III, lk 33–34, r 13–16, 17–22).

*et nihil est quod me non accuset. Quaero qui oret pro me, et invenio quidquid est esse contra me. Quaero qui miseri misereatur, et omne quod est misero adversatur*³⁶³.

Inimese vastu räägib ta ise, eksimused, mida ta on teinud.

*Or. XI: Sed heu me miserum, quam contrarie promittunt mihi mea delicta!*³⁶⁴.

*Med. I: Heu me, heu me, cui peccavi! Deum inhonoravi, omnipotentem provocavi. Peccator, quid feci, cui feci, quam male feci!*³⁶⁵.

*Or. VIII: [---] ad te fugit anxius, quem iniquitas fecit tam reum dei; ad te quem tam beatum fecit gratia, ego quem tam miserum fecit nequitia. Vere, domine, fateor: iniquitas mea me fecit talem [---]*³⁶⁶.

Med. II:

*Heu, de quam sublimi cecidisti, in quam profundum corruisti! Vae, quam benignum contempsisti, quam maligno te iunxisti! Quid fecisti, o mentis amentia, amens spurcitia, spurca nequitia, quid fecisti? In caelo dereliquisti castum amatorem tuum, et in infernum secuta es odiosum corruptorem tuum, et in baratro parasti non thalamum, sed prostibulum tuum. Horror mirabilis, quam perversa voluntas!*³⁶⁷.

Inimene ise on teadlik oma süüst ja ta on veendunud selle suuruses.

*Or. VIII: [---] certus de magna culpa sua [---]*³⁶⁸.

Eriti ränk on inimesele tema enda südametunnistuse süüdistamine ja kohtumõistmine.

³⁶³ „Sest kui mis tahes õiglane on minu vastu, kelle vagadus on minuga? Kui kõik, mis on õige, pöördub minu vastu, kelle kaastunne on suunatud minule? [---] Otsin midagi, mis mind vabandaks, ja ei ole mitte midagi, mis mind ei süüdistaks. Otsin kedagi, kes palvetaks minu eest, ja näen, et kõik olev on minu vastu. Otsin kedagi, kes halastaks armetule, ja kõik on pöördunud tema vastu“ (Schmitt, III, lk 35, r 50–52, 75–78).

³⁶⁴ „Aga oh häda mulle armetule, kuidas minu eksimused räägivad minu vastu!“ (Schmitt, III, lk 42, r 19).

³⁶⁵ „Häda mulle, häda mulle, kelle vastu olen teinud pattu! Olen teotanud Jumalat, ärritanud kõigevõimsamat. Patune, mida olen teinud, kellele olen teinud, kui halvasti olen teinud!“ (Schmitt, III, lk 78, r 68–70).

³⁶⁶ „[---] sinu juurde põgeneb hirmunu, kellest pahatahtlikkus on teinud Jumala ees sellise süüdlase, sinu juurde, kellest arm on teinud sellise õndsas, tulen mina, kellest armetus on teinud sellise kõlbmatu. Tõepoolest, isand, ma tunnistan, minu patt on teinud mind selliseks [---]“ (Schmitt, III, 26, r 14–16).

³⁶⁷ „Oh häda, millistest kõrgustest sa oled langenud, millistesse sügavustesse kukkunud! Oh häda, millise headuse oled ära põlanud, millise kurjusega liitunud! Mida sa oled teinud, oh meeletu meeletus, meeletu räpasus, räpane kõlbmatu, mida sa oled teinud? Sa oled hüljanud oma puhta armastaja taevas ja järgnenud oma vihatud eksitajale põrgus ja all oled end sättinud mitte oma abieluvoodi, vaid bordelli jaoks. Hämmastav õudus, milline vabatahtlik ebaloolumikkus!“ (Schmitt, III, lk 81, r 36–42).

Or. VIII:

*Nimis enim miser quem torquet conscientia sua, quam fugere non potest; nimis miserior quem expectat damnatio sua, quam vitare non potest. Nimis infelix qui ipse sibi est horribilis; nimis infeliciores cui mors erit aeterna sensibilis. Nimis aerumnosus quem terrent continui de sua foeditate horrores; nimis aerumnosior quem torquebunt aeterni pro sua iniquitate dolores*³⁶⁹.

*Med. I. Hinc erunt accusantia peccata, inde terrenis iustitia; subter patens horridum chaos inferni, desuper iratus iudex; intus urens conscientia, foris ardens mundus*³⁷⁰.

*Or. X: Sed et ego ipse conscientia cogente sum accusator et iudex meus. [---] Intelligo enim coram omni creatura me debere erubescere, quia in illum peccavi, qui tam potens est ut posset, et tam bonus ut vellet eam facere. Confundor et a me ipso, quia et ego factus sum ab ipso*³⁷¹.

*Or. XIII: Ecce enim astat reus ante tremendum iudicem. Accusatur multis et magnis offensis. Convincitur teste propria conscientia et testibus oculis ipsius iudicis*³⁷².

Patu tagajärjel on inimene muutunud armetuks ja murelikuks, ta on hädas ja kitsikuses.

Anselm iseloomustab väga sageli inimese seisundit armetuna, 'armetu' (*heu me miserum*) on tüüpväljendiks iseenda poole pöördumisel. Ta toonitab, et tegemist pole teesklusega, vaid inimene on tõepoolest armetu, koguni armetuim armetute seas.

*Or. IX: Heu me miserrime miserum! Ita quippe est; non est simulatio, ita est*³⁷³.

³⁶⁸ Schmitt, III, lk 26, r 11. Vt tõlget m 258.

³⁶⁹ „Sest liiga armetu on see, keda piinab tema enda südametunnistus, mille eest ta ei saa põgeneda, veelgi armetum see, keda ootab tema enda hukkamõist, mida ta ei saa vältida. Liiga õnnetu on see, kes õudne iseendale; veelgi õnnetu see, kes tunneb surma igavesti. Liiga vaevatud, keda hirmutavad pidevalt iseenda jälkuse õudused, veelgi vaevatum, keda piinavad igavesti tema patu valud“ (Schmitt, III, lk 28, r 59–64).

³⁷⁰ „Siinpool süüdistavad patud, sealpool kohutav õiglus, allpool avalik põrgu karm kaos, ülalpool vihane kohtunik, seepool põletav südametunnistus, väljaspool kõrvetav maailm“ (Schmitt, III, lk 78–79, r 72–74).

³⁷¹ „Oma südametunnistuse sunnil olen iseenda süüdistaja ja kohtunik [---] Sest mõistan, et pean iga loodu ees häbi pärast punastama, sest olen teinud pattu tema [Jumala] vastu, kes on nii võimas, et suutis seda teha [luua], ja nii hea, et tahtis seda teha [luua]. Ja ma pööran iseenda segamini, sest tema on loonud ka mind“ (Schmitt, III, lk 34, r 26.29–31).

³⁷² „Niisiis ennäe, kohutava kohtuniku ees seisab kohtualune. Süüdistatud paljudes ja suurtes üleastumistes. Süüd tõendavad tema enda südametunnistus ja kohtuniku silmad“ (Schmitt, III, lk 50, r 19–21).

Armetul pole jõudu kirjeldada oma muret.

*Or. IX: Quis ergo subveniet misero, qui nec valet exhibere tribulati vocem nec dolentis mentem?*³⁷⁴.

Eriti kurvastav peaks inimesele olema teadmine, et ta on vaimselt surnud. Nii pöördubki Anselm mitmes kohas inimese kui surnud hinge poole. Vaimne surm on palju kohutavam kui füüsiline surm, sest pole lootust ega usku, ent ilma nendeta ei saa ju palvetada.

Or. X:

*Sperabam me per fidem spem obtinere, et ecce video nec fidem me tenere. Putabam me in hac fide esse obvolutum, et cognosco me ab illa exutum. Confidebam me in illa latitare, et sentio me ab illa exulare. „Fides“ enim „sine operibus mortua est“; fides vero mortua fides non est. Qui ergo mortuam fidem habet, fidem non habet*³⁷⁵.

Or. X:

Sancte PAULE, veni ad te ut peccator reconciliandus, et ecce inventus sum coram te mortuus resuscitandus. Veni ut reus opus habens intercessore, et inventus sum male mortuus indigens resuscitatore. Ut miser veni, et miserrimum me inveni. Accessi velut vivus accusatus, et ecce coram te sum mortuus damnatus. Nam etsi nondum sum traditus morti torquenti, iam tamen dimissus sum morti illam attrahenti. Nam licet nondum sim detrusus in carcerem tormentorum, tamen iam sum conclusus in fovea peccatorum. Quamvis enim non sim adhuc in inferno sepultus, iam sum tamen ut sepeliendus delictis obvolutus.

*Hoc erat certe quod orare nec poteram nec sciebam. Hoc erat vere, quia me omni rei execrabilem intelligebam et velut insensibilis non dolebam. Intelligebam per naturae rationalitatem, non sentiebam per mortis insensibilitatem. Vere mortuus eram et mortuus veni, et ideo me mortuum inveni*³⁷⁶.

³⁷³ „Oh häda mulle, armetuimale armetute seas! Tõesti see on nii, see ei ole teesklus, see on nii“ (Schmitt, III, lk 30, r 15–16).

³⁷⁴ „Niisiis, kes tõttab appi armetule, kellel pole pakkuda piinatule sõna ega valutavat meelt?“ (Schmitt, III, lk 30, r 16–17).

³⁷⁵ „Lootsin, et usu kaudu on mul lootust, ja vaata, näen, et mul pole usku. Arvasin end sellesse usku olevat mässitud ja märkan, et olen sellest ilma jäetud. Olin kindel, et olen sellesse peidetud, ja tunnen, et olen sellest välja aetud. Sest usk ilma tegudeta on surnud, tõepoolest, surnud usk ei ole usk. Niisiis, kelle usk on surnud, sellel pole usku“ (Schmitt, III, lk 36, r 92–97).

³⁷⁶ „Püha PAULUS, tulin sinu juurde patusena, kes vajas lepitamist, ja ennäe, sinu ees leidsin, et vajan surnuist ülesäratamist. Tulin süüalusena, kes vajas vahendajat, ja leidsin, et olen üsna vilets surnu, kes vajab ülestõusmist. Tulin armetuna ja leidsin end olevat armetuima. Pöördusin sinu poole nagu elav ja süüdistatu, ja ennäe, sinu ees olen surnu ja hukkamõistetut. Sest isegi kui mind pole veel üle antud surmapiinale, olen siiski juba saadetud surma, mis toda ligi meelitab. Sest olgugi et mind pole veel

*Or. VIII: [---] ad te, domine, tam magnum, tam sanctum, tam beatum, ad te venit scelerosus vermis, aerumnosus homuncio, iam emortuo sensu vix se dolens, sed mortua anima sibi nimis dolendus peccator*³⁷⁷.

Inimene on mures oma patuse olukorra pärast, ta on omadega hädas ja kitsikuses ja just sellises olukorras pöördubki pühaku poole.

*Or. VIII: [---] ad te fugit anxius, quem iniquitas fecit tam reum dei [---]*³⁷⁸.

*Or. XI: [---] miserum in angustiis ad te clamantem [---]*³⁷⁹.

Inimene kahtleb oma pääsemise pärast.

*Or. VIII: Ad te, tam magne amice dei, valde timens venit dubius de salute sua [---]*³⁸⁰.

2.3. Enesetundmisest Jumala igatsuseni

Inimese langenud loomuse läbikatsumine ja kartuse kompunktsiooni kogemine juhib ta Jumala igatsuse – armastuse kompunktsioonini. Nii ei too iseendasse vaatamine esile üksnes inimese patuse ja tema pahed, vaid ka igatsused.

Inimene teab, kui vastik on patustada – olla eemal Jumalast.

Or. VIII:

*Peccare, quam mala et quam amara res est! [---] Intelligite, intelligite quia malum et amarum est reliquisse dominum! [---] Vere malum et amarum est; expertus sum, in hoc ipso sum. Aut enim continui dolores torquebunt paenitentem vitam meam, aut aeterni cruciatus vexabunt puniendam animam meam. Utique malum et amarum est utrumque*³⁸¹.

tõugatud alla piinade vanglasse, olen juba suletud pattude lõksu. Sest ehkki mind pole veel surutud põrgusse, olen siiski juba mässitud otsekui juba mässitud süütegudesse nagu mahamaetav.

Oli kindel, et ma ei suutnud ega osanud palvetada. Oli tõsi, kuna taipasin, et olen kõigi jaoks needmisväärne ja olles otsekui tundetu, ma ei kurvastanud. Mõistusega taipasin, kuid ei tundnud surma tundetuse tõttu. Olin tõepoolest surnud ja surnuna tulin ja seepärast leidsin end olevat surnu“ (Schmitt, III, lk 37, r 118–130).

³⁷⁷ Schmitt, lk 26, r 7–10. Vt tõlget m 258.

³⁷⁸ Schmitt, III lk 26, r 14. Vt tõlget m 258.

³⁷⁹ „[---] murelik kitsikuses sinu poole hüüdmis [---]“ (Schmitt, III, lk 42, r 15).

³⁸⁰ Schmitt, III, lk 26, r 10–11. Vt tõlget m 258.

³⁸¹ „Patustamine – kui halb ja kibe see on! [---] Mõistke, mõistke, kui halb ja kibe on loobuda Issandast. [---] See on tõepoolest halb ja kibe, ma olen seda kogenud, olen olnud selle sees. Sest kas lakkamatud valud piinavad minu kahetsevat elu või igavesed piinad, karistades minu hinge, tirivad seda sinna-tänna. Kindlasti on kumbki paha ja kibe“ (Schmitt, III, lk 28, r 66.68–69.71–73).

*Or. VIII: Qui peccastis redite, volentes peccare nolite! Nolite, inquam, nolite! Malum et amarum est, nolite!*³⁸².

Inimene on õnnetu pattude kuningriigis, ta igatseb taevariiki.

*Or. IX: Exponam coram ianitore regni caelorum et principe apostolorum fidelem animam, miseram sub regno peccatorum, ad regnum caelorum inhiantem [---]*³⁸³.

Teada on seegi, kui raske on patust loobuda.

*Or. VIII: Peccata, quam faciles aditus, quam difficiles exitus habetis!*³⁸⁴.

*Or. XI: [---] ubi se abscondet, cui se ostendet homuncio circumferens sarcinam peccatorum suorum, quam ipse deponere non potest, horrens et foetens vulneribus et ulceribus delictorum suorum, quae ipse sanare non potest?*³⁸⁵.

Seepärast pöördub inimene pühaku, Kristuse, Jumala poole.

*Or. IX: [---] nec os meum habet verba, quibus necessitatem meam sicut ipsa est exprimat [---]*³⁸⁶.

*Or. XI: [---] agnoscam in tanta necessitate auxilium tuum*³⁸⁷.

*Or. XIV: Sed nimis immensa, nimis infinita sunt delicta mea; non sufficit sine intercessore, nec susceptibilis est oratio mea*³⁸⁸.

*Or. X: Tu quoque, anima, mortua per te ipsam, curre sub alas IESU matris tuae et conquerere sub pennis eius dolores tuos. Postula ut plagas tuas confoveat, et ut confotis vita redeat*³⁸⁹.

*Or. VIII: Tolle ergo, creator, tolle tantum malum de creatura tua, si gratias agit quia est factura tua. Erues, domine, erue de tantis malis servum tuum, si gaudet fateri te dominum suum. Parce, deus, parce peccatori tuo, si non desperat de bonitate tua*³⁹⁰.

³⁸² „Oh teie, kes te patustate, pöörduge tagasi, ärge tahtke patustada! Ärge tahtke, ütlen ma, ärge tahtke! See on halb ja kibe, ärge tahtke!“ (Schmitt, III, lk 28, r 69–70).

³⁸³ „Taevariigi valvurile ja apostlite vürstile näitan ustavat hinge, paturiigis armetut, taevariiki ihkavat [---]“ (Schmitt, III, lk 32, r 57–59).

³⁸⁴ „Patud, kui kerge teha, kui raske loobuda!“ (Schmitt, III, lk 28, r 66–67).

³⁸⁵ „[---] kuhu ta ennast peidab, kellele näitab ennast, väeti inimene, vedades ringi oma pattude koormat, mida ta ise ei suuda maha panna, kohkunud ja haisev oma eksimuste haavadest ja mädapaisetest, mida ta ise ei suuda terveks ravida?“ (Schmitt, III, lk 43, r 34–36).

³⁸⁶ Schmitt, III, lk 30, r 8–9. Vt tõlget m 255.

³⁸⁷ „[---] tunnistan suurt vajadust sinu abi järele“ (Schmitt, III, lk 43, r 52).

³⁸⁸ Schmitt, III, lk 55, r 15–16. Vt tõlget m 256.

³⁸⁹ „Ja seepärast sina, mu hing, surnud iseenese tõttu, jookse JEESUSE, oma ema tiibade varju ja kaoble tema sulgede all oma valu. Palu, et ta hoolitseks sinu haavade eest ja et hoolitsetuna antaks sulle elu tagasi“ (Schmitt, III, lk 41, r 227–229).

³⁹⁰ „Niisiis, võta ära, looja, võta ära oma loodult nii suur pahe, kui ta tänab sind, kuna on sinu loodu. Kisu välja, Issand, kisu välja oma sulane nii paljudest pahedest, kui ta rõõmustab, tunnistades sind oma

Inimene otsib lepitust iseendaga.

*Or. VIII: Probate mihi in me, tu actum tuum, tu dictum tuum [---]*³⁹¹.

Inimese hing igatseb armastust.

*Or. XIII: Adiuva, ut pane caritatis satietur esuriens anima mea. Fac, ut igne caritatis flagret frigida anima mea, praestante eo qui creavit eam*³⁹².

Eelnevad tekstikatked lasid näha, kui jõulisel ja radikaalsel moel Anselm rõhutab inimese enesetundmises patust, ta näeks otsekui üksnes negatiivset „iset“. Tema kui monastilise autori eesmärk on ergutada lugejat tõusma Jumalani või (taas)pöörduma tema poole ja see pole teisiti võimalik, kui ei alustata inimese läbikatsumisest, et jõuda enesetundmiseni, millela pole Jumalani tõusmine võimalik. Seega pole võimalik vältida inimese praeguse olukorra – patust – analüüsimist.

Tekstidest nähtub, et Anselm mõistab pattu sügavalt personaalsena ja iga inimene peab oma patu eest vastutama. See on teoloogiline tõde ja kuristik, mis seismas inimese ning Jumala vahel, patt on inimese eemaldanud oma loojast ning moondanud ta vääristunud hinged. Selle väljendamiseks ja mõistmiseks ongi vajalikud kohati lausa ülipikad, jõulises ja tundlikus stiilis kirjutatud tekstid, milles leida niin mõistuslikke arutelusid kui sügavaid tundeid.

Nagu juba märgitud, ei ole negatiivse „ise“ analüüs, inimese kui patust enesetundmine lõplik eesmärk, vaid enesetundmine on autori püstitatud sihi kohaselt vahend, mis aitab inimesel jõuda ka positiivse „iseni“ – Jumala igatsuseni, ehk siis kartuse kompunktsioonist jõutakse armastuse kompunktsiooni ja sealt on juba (taas) võimalik alustada Jumalani tõusmise teekonda. Seega, palvetekstides, mis algselt näivad inimese enesetundmises rõhutavat üksnes patust, on siiski kristliku mina kaks poolt, nii jumalasarnasus kui ka Jumalast äralangemine ja selliselt on kogumik teoloogilisest aspektist vaadeldav ühtse, soterioloogilise tervikuna. Nii ei olegi palvetekstide lugemine ja nende üle mõtisklemine üksnes iseenese negatiivne äratundmine. Lõppkokkuvõttes peaks inimene kogema iseendas Jumalat ja Jumalas iseennast. Inimese seesmise mina ja Jumala tundmine kuuluvad lahutamatu kokku nagu loodu ja looja.

Issandaks. Säasta, Jumal, säasta oma patust, kui ta sinu headusest ei heida meelt“ (Schmitt, III, lk 28–29, r 77–81).

³⁹¹ Schmitt, III, lk 29, r 98–99. Vt tõlget m 280.

³⁹² „Aita, et armastuse leib täidaks minu näljast hinge. Tee nii, et minu tuim hing võiks põleda armastuse leegiga tema ees, kes mind loonud“ (Schmitt, III, lk 53, r 107–109).

Kogu eelneva taustal on mõistetav, miks Anselmilt pärineb teos *Cur deus homo?*. Selle kesksele teemale – patu ja surma äravõitmisele ning inimese lunastamisele ja vabastamisele – on juba palvekogumikus omistatud esmatähtis koht.

IV peatüki kokkuvõte

Anselmi järgi võib inimene tunda ennast lähtuvalt kahest aspektist: inimene kui Jumala loodu ja kui Jumalast äralangenu, nii nagu see oli omane ka varasemale kristlikule (kristlik-monastilisele) käsitusele. Teoloogiliselt on Anselmi jaoks olulisem enesetundmises näidata ja analüüsida langenud olekut ning jõuda patuse ise tundmiseni, sest ilma selle teadmiseta ja seda enesele tunnistamata ei või inimene jõuda teadmiseni enesest kui Jumala loodust.

Kokkuvõte

Minu magistritöö „Canterbury Anselmi palvekogumik *Orationes sive meditationes*: Enesetundmine palves“ eesmärgiks oli näidata enesetundmist kui üht kristlik-monastilise vaimsuse põhimõtteliselt olulist aspekti palves. Sellega seondvalt püstitusid uurimisülesanneteks (1) milline osa on eneseanalüüsil, iseeneseni jõudmisel palvetekstides? ja (2) millise meetodiga eneseanalüüs läbi viiakse.

Orationes sive meditationes (*OrMed.*) („Palved ja meditatsioonid“) on Anselmi (1033/1034–1109), „skolastika isana“ tuntud benediktlasest teoloogi ja hilisema Inglismaa peapiiskopi, varasemasse loomeperioodi kuuluv teos. 19st palvest ja 3st meditatsioonist koosnev raamatuke on tekkinud vastusena Anselmi sõprade soovidele kirjutada palveid nende isikliku harduselu tarbeks. Selliselt on *OrMed.* vaadeldav juba varasemast, karolingide ajastul tuntud, tüüpilise erapalvekogumikuna, mis sisaldas hierarhilises järjekorras palveid Jumala, Kristuse, Püha Vaimu ja erinevate pühakute (Maarja, Ristija Johannese, Peetruse, Pauluse, evangelist Johannese, Stefanose jt) poole. Ent samal ajal *OrMed.* ka eristub varasemast – selle tekstides on leida pikki, metoodilisi, ülevasse ja tundlikku stiili vormitud inimese seesmise mina vaatlusi, analüüse ja enesetundmist, mis muudavad kogumiku eriliseks ja meeldejäävaks.

Palvete ja meditatsioonide kirjutamisel on autor järginud õhtumaist monastilist palvekäsitust, mis mõistab palvet inimese hinge või mõistuse tõusmisena Jumala poole ehk seesmise mina vaimse teekonnana, mis võiks tipneda Jumala kontemplerimisega. Sellest lähtuvalt on ka Anselm monastilise autorina *OrMed.* eesmärgiks püstitanud lugeja jõudmise Jumala kartuse või armastuseni või iseenda läbikatsumise. Viimane juhib enesetundmiseni – munkluse kohustusliku pärisosani –, millela pole võimalik tõusta Jumalani.

Nii kristlikus vaimsuses üldiselt kui ka munkluses võis inimene ennast tunda kaheselt: Jumala looduna ja Jumalast äralangenuna. Varasema perioodi monastilises tekstides on enesetundmise teema märgatav eelkõige vaimse puhastamise taustal –

Jumalani jõudmiseks tuli endast eemaldada kõik takistav – sealjuures ei lase tekstid näha enesetundmiseni viivaid põhjalikke analüüse. Anselm ühelt poolt küll traditsiooni jätkajana ning Augustinuse õpilasena, teisalt aga „uuendajana“ mõistab ja kasutab enesetundmist varasemast erinevalt: see on sisse kirjutatud palvesse kui kõige isiklikumasse olemisvormi. Süsteemsemalt kui varasemas traditsioonis on ta rakendanud munklusele iseloomulikku kompunktsiooni (Jumala puudutusest tingitud kurbuse- või rõõmutunne) ning selle baasil välja arendanud kolmeastmelise palvemeetodi, mis tekstides selgelt jälgitav: (1) sisevaatlus peaks tekitama (2) kurvastust patu pärast ehk kartuse kompunktsiooni (Jumala puudutusest (torkest) tingitud lõikav kurbuse- ja valutunne patuse eluviisi pärast), see omakorda võimaldab (3) (taas)igatseda Jumalat ehk kogeda armastuse kompunktsiooni (kartuse kompunktsioonile järgnev igatsusetunne Jumala järele). Anselmile pole oluline pelgalt enesetundmine, vaid eelkõige iseenda kui patuse, langenu tundmine, et selle teadmise pinnalt oleks võimalik naasta iseenda kui Jumala loodu äratundmiseni ja selliselt tõusta Jumalani, mis on munga eesmärgiks.

Nii võib tõdeda, et Anselmi palvekogumik *OrMed.* on enesetundmise seisukohalt monastiline teos, eneseanalüüsi meetodilt aga ainulaadne, mis kinnitab sissejuhatuses püstitatud hüpoteesi.

Kirjandus

1. Arhiivimaterjal

Eesti Ajalooarhiiv, f 402, n 13, s 476. Schaurum, G., *Anselms Versöhnungslehre und ihr Verhältniss zur Lehre Augustins vom Werke Christi*. Сочинение студента богословского факультета Густава Шаурума удостоенное 12 декабря 1911 серебряными медалями.

2. Allikad

Canterbury Anselm

Schmitt = *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*. Ed. F. S. Schmitt. I–VI. Unveränd. Photomech. Neudruck der Ausgabe 1938–1961. Stuttgart, Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), 1968.

The Prayers and Meditations of St Anselm. Translated and with an introduction by B. Ward, with a foreword by R. W. Southern. Harmondsworth: Penguin, 1984 [1973. aasta väljaande korduustrükk].

Nursia Benedictus

RB = La Règle de Saint Benoît. I. Prologue – ch. 7. Introduction, traduction et notes par A. de Vogüé, texte établi et présenté par J. Neufville, (SC, 181.) Paris: Cerf, 1972.

RB = La Règle de Saint Benoît. II. Ch. VIII–LXXIII. Traduction et notes par A. de Vogüé, texte et concordance par J. Neufville, (SC, 182.) Paris: Cerf, 1972.

Canterbury Eadmer

VA = Eadmeri monachi Cantuariensis Vita Sancti Anselmi archiepiscopi Cantuariensis. Ed. with introduction, notes and translation by R. W. Southern. London: Nelson, 1962.

Euagrios Pontikos

Euagrios, *or.* = [*Traditum sub nomine Nili*], *De oratione*. Accurante J.-P. Migne. (PG, 79.) Paris: [Apud Granier], 1865.

Euagrios, *cap. pract.* = Évagre le Pontique, *Traité pratique ou le moine*. Éd. par. A. et C. Guillaumont. (SC, 170–171.) Paris: Cerf, 1971.

Bamberger, J. E., Evagrius Ponticus, *The Praktikos. Chapters on Prayer*. Translated with an introduction and notes by J. E. Bamberger. (Cistercian Studies Series, 4.) Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1981.

Gregorius Suur

Greg. M., *dial.* = Grégoire le Grand, *Dialogues*, t. II, livres I–III. Texte critique et notes par A. de Vogüé. Traduction par P. Antin. (SC, 260.) Paris: Cerf, 1979.

Greg. M., *in. cant* = *Sancti Gregorii Magni Expositiones in Canticum canticorum, in librum primum Regum*. Recensuit P. Verbraken. (CCSL, 144.) Turnholti, Brepols, 1963.

Greg. M., *in. evang.* = Gregorius Magnus, *Homiliae in Evangelia*. Cura et studio R. Étaix. (CCSL, 141.) Turnholti: Brepols, 1999.

Greg. M., *in. Ezech. II* = *Sancti Gregorii Magni Homiliae in Hiezechihelam prophetam*. Cura et studio M. Adriaen (CCSL, 142.) Turnholti: Brepols, 1971.

Greg. M., *mor.* = *S. Gregorii Magni Moralia in Iob*, libri XXIII–XXXV. Cura et studio M. Adriaen. (CCSL, 143B.) Turnholti: Brepols, 1985.

Johannes Cassianus

Cassianus, *inst.* = Jean Cassien, *Conférences VIII–XVII*. Introduction, texte latin, traduction et notes par E. Pichery. (SC, 54.) Paris: Cerf, 1958.

Cassianus, *conl.* = Jean Cassien, *Institutions cénobitiques*. Texte latin revu, introduction, traduction et notes par J.-C. Guy. (SC, 109.) Paris: Cerf, 1965.

3. Sekundaarkirjandus

Anselm 1999 = *St. Anselm, Bishop and Thinker*. Papers Read at a Conference Held in the Catholic University of Lublin on 24–26 September 1996. Ed. by R. Majeran and E. U. Zielenski. Lublin: The University Press of the Catholic University of Lublin, 1999.

Arujärvi, E., „Soliidselt, eriefektideta“. – *Postimees*, 17. veebruar 2004, lk 15.

Bamberger, J. E., „Introduction“. – Rmt: Evagrius Ponticus, *The Praktikos. Chapters on Prayer*. Translated with an introduction and notes by J. E. Bamberger. (Cistercian Studies Series, 4.) Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1981, lk xxiii–xciv.

Bazelaire, L. de, „Connaissance de soi“. – Rmt: *DS*, II, 2, 1953, v 1511–1543.

Bernanos, G., *Karmeliitide dialoogid*. Tlk Tiina Hellamaa. (Loomingu Raamatukogu 1999, 32–34.) Tallinn: Perioodika, 1999.

Bestul, T. H., „St. Augustine and the *Orationes sive meditationes* of St. Anselm“. – *Anselm Studies*. An Occasional Journal. II. New York: Kraus International Publications, 1988, lk 597–606.

Bestul, T. H., „Self and Subjectivity in the *Prayers and Meditations* of Anselm of Canterbury“. – Rmt: *Anselm* 1999, lk 147–156.

Bradley, J. E., Muller, R. A., *Church History. An Introduction to Research, Reference Works, and Methods*. Grand Rapids Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995.

Bradshaw, P. F., *Daily Prayer in the Early Church. A Study of the Origin and Early Development of the Divine Office*. (Alcuin Club Collections, 63.) London: Alcuin Club/SPCK, 1981.

Brückner, A., „Nikolus von Myra. Legende und Verehrung“. – Rmt: *Lexikon des Mittelalters*, vol. VI. Stuttgart; Weimar: Verlag J. B. Metzler, 1999, v 1173–1175.

Butler, C., *Benedictine Monachism. Studies in Benedictine Life and Rule*. Cambridge: Speculum Historiale; New York: Barnes & Noble, 1961 [1924. aasta väljaande korduustrükk].

Bynum, C. W., *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1982.

Cary, P., *Augustine's Invention of the Inner Self. The Legacy of a Christian Platonist*. Oxford: University Press, 2000.

Cottier, J.-F., *Anima mea. Prières privées et textes de dévotion du Moyen Age latin. Autour des Prières ou Méditations attribuées à saint Anselme de*

Cantorbèry (XI^e–XII^e siècle). (Recherches sur les rhétoriques religieuses, 3.) Turnhout: Brepols, 2001.

Courcelle, P., *Conosci te stesso da Socrate a san Bernardo.* (Temi metafisici e problemi del pensiero antico. Studi e testi, 85.) Milano: V & P Università, 2001.

Davril, A., „Die Psalmodie bei den Wüstenvätern“. – *Erbe und Auftrag*, 63, 1987, lk 454–461.

Dibelius, O., *Das Vaterunser. Umrisse zu einer Geschichte des Gebetes in der alten und mittleren Kirche.* Giessen: [s. n.], 1903.

Dufner, M., Grün, A., *Vaimsus hinge sügavusest.* Tlk L. Puust. Tartu: Johannes Esto Ühing, 2001.

Esser, R., 'Cogitatio' und 'meditatio'. *Ein Beitrag zur Metaphysik des Gebetes nach Anselm von Canterbury.* Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät III der Julius-Maximilians-Universität Würzburg. Würzburg: [s. n.], 1985.

Fiske, A., „Saint Anselm and his Friendship“. – *Studia monastica*, 3, 1961, lk 259–290.

Garšnek, I., „Saksa koor, saksofonikvartett ja Tüüri esiettekanne“. – *Sirp*, 20. veebruar 2004, lk 15.

Gilson, É., *La Théologie mystique de S. Bernard.* (Études de philosophie médiévale, 20.) Paris: J. Vrin, 1934.

Gilson, É., *L'Esprit de la philosophie médiévale.* (Gifford Lectures, Université d'Aberdeen). 2. éd. revue. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1944.

Grün, A., *Unenäod ja vaimulik tee.* Tlk L. Puust. Tartu: Johannes Esto Ühing, 2001.

Grün, A., *Vabaduse teed. Sisemine vabadus vaimuliku elu kaudu.* Tlk L. Puust. Tartu: Johannes Esto Ühing, 2001.

Grün, A., *Vaimulikud harjutused argipäevaks. Meditatsioonid ja juhatus.* Tlk L. Puust. Tartu: Johannes Esto Ühing, 2002.

Guillaumont, A., „Étude historique et doctrinale“. – Rmt: Évagre le Pontique, *Traité pratique ou le moine*, t. I. (SC, 170.) Introduction par A. et C. Guillaumont. Paris: Cerf, 1971, lk 21–125.

Harl, M., „Les Origines grecques du mot et de la notion de componction dans la Septante et chez ses commentateurs“. – *Revue des études augustinienes*, 32, 1986, lk 3–21.

Hausherr, I., *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien*. (Orientalia Christiana analecta, 132.) Roma: Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1944.

Hausherr, I., „Comment priaient les Pères“. – *Revue d'ascétique et de mystique*, 32, 1956, lk 33–58, 284–296.

Holze, H., *Erfahrung und Theologie im frühen Mönchtum. Untersuchungen zu einer Theologie des monastischen Lebens bei den ägyptischen Mönchsvätern, Johannes Cassian und Benedikt von Nursia*. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 48.) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.

Hopkins, J., *A Companion to the Study of St. Anselm*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1972.

Klaas, T., *Skolastika ja palve. Canterbury Anselmi Proslogioni kompositsiooni põhjendus*. Bakalaureusetöö. Tartu Ülikooli usuteaduskond, 1999.

Kleis, R., Torpats, Ü., Gross, L., Freymann, H. *Ladina-eesti sõnaraamat*. 2., täiendatud ja parandatud väljaanne. Tallinn: Valgus, 2002.

Kohlenberger, H., „Denken im Horizont des Gebetes“. – Rmt: Anselm 1999, lk 173–183.

Kristlike ordude kultuurilugu. Koostanud P. Dinzelbacher ja J. L. Hogg. Tlk I. Rebane. Tartu: Johannes Esto Ühing, 2004.

Lampe, G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1961.

Leclercq, J., *Études sur le vocabulaire monastique du moyen age*. (Studia Anselmiana, 48.) Romae: Orbis catholicus, 1961.

Leclercq, J., „Prières médiévales pour recevoir l'eucharistie, pour saluer et pour bénir la croix“. – *Ephemerides liturgicae*, 79, 1965, lk 327–340.

Leclercq, J., „The Renewal of Theology“. – Rmt: *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Ed. R. L. Benson, G. Constable with C. D. Lanham. Oxford: Clarendon Press, 1982, lk 68–87.

Lemaître, J., „Contemplation. Évagre le Pontife“. – Rmt: *DS II*, 2, 1953, v 1775–1785.

Leonardi, C., „Le Meditationes di Anselmo“. – *Rivista di storia della filosofia*, 3, 1993, lk 467–475.

Maccarini, P. A., „Anselme de Canterbury et Mathilde de Canossa dans le cadre de l'influence bénédictine au tournant des XI^e–XII^e siècles“. – *Rmt*: SB2, lk 331–340.

Martin, J., *Antike Rhetorik. Technik und Methode*. (Handbuch der Altertumswissenschaft, II, 3.) München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1974.

McGinn, B., *The Presence of God. A History of Western Christian Mysticism*. Vol. 2. The Growth of Mysticism: From Gregory the Great to the Twelfth Century. London: SCM Press; New York: Crossroad, 1994.

McGuire, B. P., „Love, Friendship and Sex in the Eleventh Century. The Experience of Anselm“. – *Studia theologica*, 28, 1974, lk 111–152.

McGuire, B. P., *Friendship & Community. The Monastic Experience 350–1250*. (Cistercian Studies Series, 95.) Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 1988.

Merilai, A., Saro, A., Annus, E., *Poeetika. Gümnaasiumiõpik*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2003.

Morris, C., *The Discovery of the Individual 1050–1200*. (Church History Outlines, 5.) London: SPCK, 1972.

Pegon, J., „Componction“. – *Rmt*: DS II, 2, 1953, v 1312–1321.

Pichery, E., „Introduction“. – *Rmt*: Jean Cassien, *Conférences I–VIII*. Introduction, texte latin, traduction et notes par E. Pichery. (SC, 42.) Paris: Cerf, 1955, lk 7–71.

Pouchet, J.-M., „La Componction de l'humilité et de la piété chez saint Anselme d'après ses „Orationes sive meditationes““. – *Rmt*: SB1, lk 489–508.

La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica. Ed. C. Vagaggini. (Biblioteca di cultura religiosa, seconda seria, 78.) Roma: Edizioni Paoline, 1964.

Ruppert, F., Grün, A., *Ora et labora. Palveta ja tööta – kristlik elureegel*. Tlk J. Maadla. Tartu: Johannes Esto Ühing, 2002.

Saenger, P. *Space Between Words. The Origins of Silent Reading*. Stanford: Stanford University Press, 1997.

Salo, V., „Seitse korda seitse. Ehk kuidas palvetada lakkamatult?“ – *Eesti Kirik*, 14. juuni 2000, lk 4.

SB1= *Congrès international du IX^e centenaire de l'arrivée d'Anselme au Bec*. Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique. (Spicilegium Beccense, 1.) Le Bec-Hellouin: Abbaye Notre-Dame du Bec; Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1959.

SB2 = *Les mutations socio-culturelles au tournant des XI^e–XII^e siècles*. Études anselmiennes (IV^e session). Colloque organisé par le CNRS sous la présidence de Monsieur J. Pouilloux membre de l'Institut, Abbaye Notre-Dame du Bec, Le Bec-Hellouin, 11–16 juillet 1982. (Spicilegium Beccense, 2.) Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1984.

Schmitt, F. S., „Zur Chronologie der Werke des hl. Anselm“. – *Revue bénédictine*, 44, 1932, lk 322–350.

Schmitt, F. S., „Zur neuen Ausgabe der Gebete und Betrachtungen des hl. Anselm von Canterbury“. – Rmt: *Miscellanea Giovanni Mercati*. Vol. II: Letteratura medioevale. (Studi e testi, 122.) Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1946, lk 158–178.

Schmitt, F. S., „Des hl. Anselm von Canterbury. Gebet zum hl. Benedikt. Zur Wesensart der anselmianischen Gebete und Betrachtungen“. – *Studia benedictina*, 1947, lk 295–313.

Schmitt, F. S., „*Prolegomena seu ratio editionis*“. – Rmt: *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*. Ed. F. S. Schmitt. I–VI. Unveränd. Photomech. Neudruck der Ausgabe 1938–1961. Stuttgart, Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), 1968, lk 1–244.

Solignac, A., „Homme intérieur. Age patristique“. – Rmt: *DS VII*, 1, 1969, v 653–658.

Solignac, A., „Prière. Les Pères de l'Église du 4^e au 6^e siècle“. – Rmt: *DS XII*, 2, 1986, v 2256–2271.

Southern, R. W., *Saint Anselm and his Biographer. A Study of Monastic Life and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963.

Southern, R. W., *Saint Anselm. A Portrait in a Landscape*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Southern, R. W., „St Anselm at Canterbury. His Mission of Reconciliation“. – *Anselm. Aosta, Bec and Canterbury. Papers in Commemoration of*

the Nine-Hundredth Anniversary of Anselm's Enthronement as Archbishop, 25 September 1093. Ed. D. E. Luscombe & G. R. Evans. Sheffield: Academic Press, 1996, lk 17–35.

Stewart, 1998a = Stewart, C., *Cassian the Monk*. (Oxford Studies in Historical Theology.) New York, Oxford: Oxford University Press, 1998.

Stewart, 1998b = Stewart, C., *Prayer and Community. The Benedictine Tradition*. (Traditions of Christian Spirituality.) New York: Orbis Books, 1998.

Strahan, J., „Euchites“. – Rmt: *Encyclopædia of Religion and Ethics*, vol. V. Ed. J. Hastings. Edinburgh: Clark; New York: Scribners, 1981, lk 570–571.

Straw, C., *Gregory the Great. Perfection in Imperfection*. (Transformation of the Classical Heritage, 14.) Berkeley, Los Angeles, London: University of California, 1988.

Špidlík, T., *La Spiritualité de l'Orient chrétien*, II: La prière. (Orientalia christiana analecta, 230.) Roma: Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1988.

Taft, R., *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today*. Collegeville, Mn.: Liturgical Press, 1986.

Tally, M., „Nüüdismuusika massiivsес kuues“. – *Eesti Päevaleht*, 14. veebruar 2004, lk 10.

Thesaurus linguae latinae, vol. III, 2. Leipzig: B. G. Teubner, MDCCCXVI–MDCCCXII, v 2171–2175.

Thesaurus linguae latinae. Index librorum scriptorum inscriptionum ex quibus exempla afferuntur. (Editio altera (5. Aufl.) Leipzig: B. G. Teubner, 1990.

Vallaste, T., „Kas muusikal on tähendus? Erkki-Sven Tüüri „Meditatio“ Leipzigi Gewandhausis“. – *Muusika*, aprill 2004, lk 10.

Vaughn, S. N., *St Anselm and the Handmaidens of God. A Study of Anselm's Correspondence with Women*. (Utrecht Studies in Medieval Literacy, 7.) Turnhout: Brepols, 2002.

Vesco, J.-L., „Psaumes en prière“. – *Revue thomiste*, 2, 1999, lk 331–368.

Viller, M., Rahner, K., *Ascese und Mystik in der Väterzeit. Ein Abriss der frühchristlichen Spiritualität*. 2. Aufl. Freiburg/Br., Basel, Wien: Herder, 1990.

Vogüé, A. de, „Introduction“. – Rmt: *La Règle de Saint Benoît*, t. I. Prologue – ch. 7. Introduction, traduction et notes A. de Vogüé. Texte établi et présenté J. Neufville. (SC, 181.) Paris: Cerf, 1972, lk 28–410.

Vogüé, A. de, *La règle de Saint Benoît*, t. VII. Commentaire doctrinal et spirituel. (SC, 186.) Paris: Cerf, 1977.

Vogüé, A. de, „Le psaume et l’oraison. Nouveau florilège“. – *Ecclesia orans*, 1995, lk 325–349.

Vogüé, A. de, *Il monachesimo prima di San Benedetto*. Seregno: Abbazia San Benedetto, 1998.

Waldhoff, S., *Alcuins Gebetbuch für Karl den Grossen. Seine Rekonstruktion und seine Stellung in der frühmittelalterlichen Geschichte der libelli precum*. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 89.) Münster: Aschendorff Verlag, 2003.

Ward, B., „Introduction“. – Rmt: *The Prayers and Meditations of St Anselm*. Translated and with an introduction by B. Ward, with a foreword by R. W. Southern. Harmondsworth: Penguin, 1984 [1973. aasta väljaande kordustrükk].

Ward, B., *Signs and Wonders. Saints, Miracles and Prayers from the 4th Century to the 14th Century*. (Variorum Collected Studies Series, 361.) Great Yarmouth: Variorum, 1992.

Ward, B., „Anselm of Canterbury. A Monastic Scholar“. – Rmt: *Signs and Wonders. Saints, Miracles and Prayers from the 4th Century to the 14th Century*. (Variorum Collected Studies Series, 361.) Great Yarmouth: Variorum, 1992, art XV, lk 3–23.

Ward, B., „The Place of St Anselm in the Development of Christian Prayer“. – Rmt: *Signs and Wonders. Saints, Miracles and Prayers from the 4th Century to the 14th Century*. (Variorum Collected Studies Series, 361.) Great Yarmouth: Variorum, 1992, art XVI, lk 72–81.

Wilmart, A., „Les Éditions anciennes et modernes des prières de S. Anselme“. – *Académie des inscriptions et belles lettres. Comptes rendus des séances de l’année 1923*. Paris: Auguste Picard, 1923, lk 152–161.

Wilmart, A., „La Tradition des prières de S. Anselme. Tables et notes“. – *Revue bénédictine*, 36, 1924, lk 52–71.

Wilmart, A., „Les Prières envoyées par S. Anselme à la comtesse Mathilde en 1104“. – *Revue bénédictine*, 41, 1929, lk 368–415.

Wilmart, A., „Les propres corrections de S. Anselme dans sa grande prière à la Vierge Marie“. – *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 2, 1930, lk 189–204.

Wilmart, A., *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin. Études d'histoire littéraire* Paris: Études augustiniennes, 1932.

Summary

Orationes sive meditationes by Anselm of Canterbury: Self-knowledge in Prayer

This thesis studies prayer and self-knowledge in the Christian monastic context. *Orationes sive meditationes* (*OrMed.*) (*Prayers and Meditations*) is an ascetic work by Anselm of Canterbury (1033/1034–1109), Benedictine scholar whom the history of the Western theology mostly considers as „the father of scholasticism“. *OrMed.* made a distinct break with the past into the tradition of Christian religious literature, offering poetry of intimate and personal devotion in a carefully constructed form. The basic pattern of prayers and meditations has its roots in the ancient monastic tradition but it is presented in a new way. In Anselm's use prayer and meditation are more personal and in the act of praying the central place is given to emotion the function of which is to stir the mind to attention and thus provoke the will to action as Anselm emphasizes in *OrMed.* the misery and despair of the sinful soul. Prayers addressed to God, Jesus Christ, Holy Spirit and individual saints were mostly written at his friends' request in the decade between 1072–1085, the whole work was finished by 1104/1105.

The aim of the study is to present self-knowledge as important aspect of Christian monastic spirituality. From this goal arise the following research tasks: (1) to define the part of self-analysis and self-knowledge in *OrMed.* and (2) to study the applied method with which self-analysis is carried out and self-knowledge is acquired. The paper seeks to prove the hypothesis that *OrMed.* is a monastic work from the point of view of self-knowledge but unique in regard to the method used for self-analysis.

The main sources for this research are *OrMed.*, some letters of Anselm and his biography written by Eadmer of Canterbury; additional sources are *De oratione* and *Capita practica* by Evagrius Ponticus, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remedii* and *24 conlationes patrum* by John Cassian, *Regula* by

Benedict of Nursia, *Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum*, *Expositiones in Canticum canticorum*, *Homiliae in Evangelia*, *Homiliae in Hiezechihelem* and *Moralia in Iob* by Gregory the Great to enable to follow the pattern of prayer and compunction in Occidental monasticism.

The research is carried out using the method of the general/special pattern of the history of the Christian doctrine according to J. E. Bradley and R. A. Muller.

The thesis is divided into four chapters. The first chapter gives the theoretical background of the pattern of prayer in Occidental monasticism using the texts of Evagrius Ponticus, John Cassian and the Rule of Benedict. The second chapter studies *OrMed.*, its general character, the genesis and the content of prayers and meditations. The third chapter focuses on the method of praying used by Anselm which may be defined giving an overview of the compunction both in earlier tradition and in *OrMed.* and the structure of prayers and meditations. The fourth chapter first discusses the role of self-knowledge in earlier tradition and then proceeds to its definition in *OrMed.*

Anselm follows in his *OrMed.* the earlier pattern of praying in the Occidental monasticism which is defined as the ascent of the human soul or mind to God. Indeed, the aims of Anselm's prayers and meditations arise from the same context – to stir up the mind or the soul of the reader to the love or fear of God, or to self-examination. Thanks to the last goal the self-knowledge may be achieved which is necessary to reach God. Although the self-knowledge as properly monastic element has always played important part in the monastic literature, Anselm understands it differently and pays more importance to it. Lengthy intimate explorations and examinations of one's own inner self let and force a human being to know himself first of all as a sinner, as a man created in the image of God who is estranged from his creator. Anselm has composed his prayers and meditations following systematically his pattern according to which the reader may after the first stage of introspection reach the second one which is compunction of fear which is followed finally by the compunction of love. Thus Anselm underlies the importance of self-knowledge of man as a sinner to enable him return, *resp.* reach God.

As a conclusion it could be said that the hypothesis of *OrMed.* as a monastic work but unique in regard to the use of the method of self-analysis has been confirmed.